کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

خطی اهدائی

۱۲۲۳

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح الفوائد
مؤلف زین الدین الاحسائی
جلد ( ) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۴۲۱۵
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۳

۱۲۲۳

ع

شرح فوائد الصفاء

(در آداب)

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح الفوائد

مؤلف شیخ احمد بن زین الدین الاحسائی

جلد ( ) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۴۲۱۹۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

خطی اهدائی

۱۲۲۳

۱۲۲۳

ع

شرح فوائد الحاجبیه

(در ۱۲ فائده)

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح الفوائد
مؤلف شیخ احمد بن زین الدین الاحسائی
جلد ( ) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۱۹۲۷
F۲۱۵

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد يقول العبد المسكين احمد بن زين
الدين الاسنائي ان جناب المولى السيد والاكرم المجد جمال الاسلام محمد هاشم الاخوندي ملا
مشهد بن مقدس المعلى المبرور حسين محل للثناء به رضاه وبلغه ما يتمناه من الخير دنيا وآخرة
فلما التمس مني اثناء بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكره واشرت اليه في الرسالة التي سميتها بالمكاسب
وهو مشتمل على اشياء غفلنا عنها لما كانت مشتملة على ما ان لم يذكرها احد من العلماء ولم يتعرض لها احد
من الحكماء حق التتبع ناسبها في البين والبناء الحق عليها في الدين حريا بحصرها ادام
غيره على الحق اجره وكتب في الذكرى ما يهدي اليها اشارة اهداء اليكم السلام في الاخبار المروية عنكم
وجعلها قربة من كلامه الله تعالى شأنه الى سلم الله وبابه كلما يتناسبه من سوره وآياته وعليها ما ان بين
ذلك بيانا يفهم منه عبارة الملا الرسا والمحصل منه صريح الكلام ان لم يذكر الدليل الا القليل
مع ذكر بعض الطاهر او توفون على اشارة الطاهر وكان ذلك الالفاظ مشتركة في طريق سفرا مع جناب المحرر
الى مكة المشرفة ومعلوم ان مثل الطاهر لا يتكل الاسناد من اتباع الاسكال لكثرة الاشتباه الا ملا
وقاية التشويش والاشكال بالحمل والاحتمال وذكر في ايضاح الطاهر ان هذا امر واجب للمؤلف
الاشتغال بطاهر فهم عبارة الطاهر عليه فحيث ما كان ذلك عندي معلوما لعدم الاحتياط فاما كان
الطاهر مذكورة في كتاب كالايضاح يدل على السؤال والجواب فيراجع الطالب الى ذلك الكلام فيفهم منه
المراد وانما على الشارح بالتنبيه الى ما ذكره العلماء والحكماء غير مذكورة وان كانت بين الخواص
وبين خواص شيعتهم مذكورة مشتهرة وكان سلم الله عليه يأتي على نفوس خصه ملهما
لذلك اوجبا خاطبه في ذلك الا انه لما رأى اجابته الى ذلك ايجابا لا ايجابا ان يكون هذا متوقفا في هذه الحال غايرا لعهد ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعينا بالله على الاداء راسما بالعين توكل عليه
الرضا الله على كل شئ وقد يرد صدره بما الملك يقول فلت والبيان يقول لي اقول من ذلك
الفروع من الاصول فلت اني لما رأيت كثيرا من الطلبة يتعثرون في الطاهر وما لا لعبة
اقول ذلك من شدة تحفيظهم اياها وكثيرة تدقيقهم وايرادهم للاشكالات
واثباتهم للاهمال بمثابات حتى لا يكاد تجد مخصصين سواء طين وذلك لاختلاف طاهرهم
وانظارهم وتغاير مذاقهم واعتبارهم والسبب في ذلك انهم يقولون ان الاشتغال
امور عقلية لا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه
وحيث كان الطاهر انما هو الدليل وقد قيل عليه كما قال الرضا قدس الله روحه في الاباب
ان الاسكال على ما هنا الله لا يحل الا بما هيتنا وانا اذا نظرت الى سور اجزائهم كل واحد
واضافي الى الضمير الذي لها كلها مختلفة وهي صفة بواطنهم فاذا حرف كل واحد منهم على
مقتضى طبعه الخاص كما هو معنى فهم الاحتمالات او بعقليه لا يجوز فيها التقليد
وجبان يجتمعوا لا يتفقوا لاختلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهم من شئ

واحد بان يكون كل واحد منهم طالبا لما اراده من ذلك الشئ الواحد فانهم لا يختلفون لاختلاف
عليه شئ اذا نظر بعضهم الى شخص واحد عند هم فانهم لا يختلفون في وصفه اختلافا
كثيرا لان الطاهر هم في ادراك صفاته تعالى بعيدا لا يصارهم يفهمون بما اراد وهؤلاء العلماء
الذين يعتقدون بعقولهم بما قالهم الله سبحانه ان وجدهم به بنيته واوصياء الله وعليهم
اجمعين فانهم لا يكادون ان يختلفون لان كلامهم الله سبحانه ان كلام بنيته واهل بيته
عليه وعليهم السلام يجمعهم واما الذين يعتقدون بما يخطر على خواطرهم من غير اتباع
نبي الله اخذ الطاهر بيد كل واحد منهم من غير فانهم كاختلاف المختلفين في الصور بحيث
لا يفيد اشيئين منهم على صورة واحدة كل هو في اعتقاده انهم يختلفون كل فلت
ويتوقفون انهم قصدوا الى معنى المقصود اقول اراد انهم يتوهمون ان ما خطر لهم
انما هو في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو ما فسره الله كما وصف
نفسه به على السنة اوليائه المعصومين والحكماء منهم كان سبحانه كل الدين لبيته
وبيته ما فما يخطر على خاطر وصيائه كما قال الله عليهم السلام اجعلوا كلامكم من اوساط الناس
ان الله ليغضب عليه ما وصف به نفسه وانا وصفنا لا على السنة اولياء فان اوجب علينا ان ننظر فيما
قالوا ويفهم ما اقاموا وما من لم ينظر فيه ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه
الا على الباطل لانه انما وصل الى الاول ولم يصف على ما اراد ولا يعقل لانه ليس له الى الموجود
المقدس عن الادوات سبيل تكيف بعينه الله من لم ما خذ عنه فلت وهو تعني في الالفاظ
لا معنى اقول ذلك لانهم اذا لم يصلوا الى المقصود بهم ولم يتبين لهم كان بعيدا من ناديهم
اللفظ عليه وهذا فان اوان الوجود دليل على ان ثم سبحانه وعلى المخلوق بالاشارة المعنوي
لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدري او الى المبني او البسيط المعبر عنه
بالفارسية لعبث وهذا عدم حقيقة والشئ متى وكان كذا جاز ان يكون فاجاز ان يكون
الخالق عز وجل مخلوقا من شئ واحد فيلزم من ان يكون كل شئ شابه
الخالق ويلزم منه القول بالحدوث في الواجب سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا
ما وصف به نفسه لانهم اطلاعهم على قوله سبحانه ليس كمثله شئ ان من صدق بحانه حقا
ان لم يكن كذا يلزم ليس كمثله شئ لم يصدق على الوجود بعد في الوقت والعدد حقيقة
بطل الاشارة المعنوي لاستلزام ذلك المحال ان الى هنا ما ثلة ومن قال بالمثلية
المعنوي لاستلزام ذلك المحال فانا نقول على بعد لان الالفاظ قد ان وجود الاسم عندنا
وجود في الحقيقة لا وجود العدد المخلوق فانا نقول وجوده في الحقيقة هنا واشارة الى ذلك المعنى
نوفي وهو معنى لا لفظا لا عينا فلت رأيت انه يجب على ان اوضح بعض الطالب
اقول اني لما اوردت هذا البيان سبق لي ان العلم بالله لا يحيط به الجهالة بالجهالة لا يكون ذلك من شئ من
علم بشئ حضر شامل شئ بعضه بالعلم ما تعلق به شيئا لا يفيد به بعضه على ما ذكرنا لا يفيد

على ان بقاء الدنيا ممكن لا يعلم حتى نقل فانا سمع خلاف ذلك فاذا سمع خلاف ذلك صار من قبيل الظنيات
على انا نقول واما اذا كانت اشياء لم يتعرضا لم يذكر فيها ان يكون لم سبيلا الا عنها فاضلا
عن ردها لان نفس سماع شيئا فشيئا يظن الا خلاف عليه مع العقل عن بقاء نفسه يكون
ح قبيحا وفاعل الوقاحة والعناد نفسه فيكون من ضم احد الجنسين الذي غير ظاهر بعضهم
فلي لان او وهم بها سبب عن الطالب **قلت** لم يذكرها في كتاب لم يعرف كونها في كتاب **قوله**
انا قلنا لم يذكر اكثرها في كتاب لا يشفي ذكر بعضها في كتاب لا ادري على هذا التحقيق من البيان
اذ ذكر محلا على قلتا بان في ذكر الحصر الحقيقية والغير والطرفين نفسه يذكرون انها من طبيعة
واحدة فانا نقلنا بيانها بالفصول لما فائدة ذكرها على حتى اعتد عليه الحكما والاصوليون
عليه العلما لا نفسها يأخذون تحقيقات علومهم العقلية من بعض انا لا نسلم طريقهم واخذهم
تحقيقات علومهم من هذا القصد حتى لم يتطرق على كلامنا في الخطاء لان ما اثبت في كتبنا انما هو
عندهم موهوم معصومون عن الخطاء والغفلة والزلة من اخذ عنهم لا يخلي من حيث مواضع
وهنا وبل نحن لم نسر بها الى الباب ايا ما اتين وفوق ما يهرذكرها في خطاب احد غيرهم
والآن فانا فذكرنا في الاحاديث بالاشارة والتلويح لا صلة وعلى الله قصد السبيل **قلت**
يكون دلالة بديلية الحكمة **قوله** الحكمة قد تطلق ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها
الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعملية معا لان دليلا لحكمة على الدليل
الكشفي العياني الذي هو عبارة عن المستدل بعد معاينة ما اراده من معاني الغائبة لا عيانا
والكشفي بدلالة ولكن الذي هو عبارة مرتبط المعنى بالحلة منقول دليل الحكمة فلو كم
العلمية والعملية معا لان احدهما لا يكون عن الاخر وان كان بترتب طرف ترتب العلمية
ان يجعل ذلك على اسماع المقصود والمنوجد الذين عيان ويد العناد والوكالة ان اسمع و
هو يريد الرد والعناد كان مشغولا بغيرها هو بصدده فيغرق ذلك ولا يعلم المراد
وان لا يكون مقصرا في ما انت به فان حتى لشيء نعم نعيم المحب حتى انه تصغى عليه مقالة
عدوه وان ظهرت نوعه مرجحا فتكلف الجواب عنها لعدو لا يعتمد عليها عند من الفوائد
والعقول فان من اعتقد عن ذلك لا يكاد يصيب الحق فانا بل ربما كلما ازداد فوائد صحيحا
وان كان عند نفسه رجيحا فانا الفضل المرجح جبيرا عن هنه اهفاد اعلى في اعداد
ودرس كلها فيها الوهما باطلا وان وجد في نفسه ذا حقيقة ادحقيقة انكلا على فائدة
ولعل الغلط انما هو في الفوائد لما في اصل صحتها او في فهمها فاذا زال العناد لان
بالمسألة ولا التفات الى الفوائد انما يتطرق فيما يرد عليه من الكتاب والسنة ويفيها اداه
اعتقد سبحانه من الآيات في الافاق وفي نفسه بحيث يكون سلطانا من الكتاب
والسنة والآيات اعتقد سبحانه فلا بد منها مصدقا لما يكون نا مبادرا ولا يكون مولا للكتاب والسنة
والآيات اعتقد سبحانه على ما يلزم مراده وينتهي يكون مبنيا على ما يعرفها غير لم والشرط العلمية ان

يكون محلا صالحا لله عز وجل في نوعه وجنسه وصفاته ليكون لغرض الاغراض المقصد في كل شيء
فاذا تمت له شروط العلوم وشروط العمل فعلا على وجه المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة
التي لا يبرئها عقل الرجل **قلت** لان الذي كانوا طلبوا بها العناية دليلا لحجاج لذا بالتي هي من
قوله عن دليل الحجاج لذا بالتي هي احسن فانا ذكره العلماء في كتب هم من الدليل الحصين والاساس
بكل انواعها كما هو مقرر في اصول علم الاصول وهذه الادلة انما هي مستنطرة من ادلة كانت
عقولهم دالها مهم ولو عرفت بها الشرع لكان مدركا بعقولهم دالها مهم عن ذلك علما
كبيرا هذا اذا كانت الحجاج لذا بالتي هي احسن بان يكون الدليل على ما قرر في علم ما لو كان
خلاف ذلك لم ينفع بها حد وان كان جاريا في غير معترف الله **قلت** وذلك لا صلة طائفة
والا العلم الصرف والمعاني **قوله** نعم فانا دليل الحجاج لذا بالتي هي احسن على حال ما يتنوع فيه لا
يوصل الطالب لا الى ظام الصرف الذي هو المجرد وهذه الحجاج سواء كانت جوهرية كالمنوعة
او عرضية كالاشياع المشالية او الى ظام المعاني الذي هو الذات المادية سواء كانت مادية
عنصرية او من زيادة من زيادة هذا الكتاب للبطاقة دلالة المراد بطاما هو لهم من الذوات المعاني لا
سطلاحية اعني ما وضعت لا لفاظها اولها لتعيين سواء كانت كلية اخرى بية لان
المراد منها لحجاج الاشياء المطلقة سواء كانت على المراد خاصة الم الاشياء المركبة منها ومن
الصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون بديلا لحجاج لذا بالتي هي احسن
بديلا لحجاج لذا التي هي احسن لا ينبئ عن فروع اشارة العقلية او الحسية وكذلك مسائل لهم
والعلم ظاهر وكل شيء من ذلك هين ما يحتاج في معرفته الذي يريد ذكره الا بطاء ولا يطول بذكره خاطر
لمن كان له ذهن فانا قلنا ان هذا الدليل لا يوصل الطالب الا الى ظام الصرف والمعاني وانا كان
كل امنع استعماله فيما ليس لك **قلت** ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال البتة اللهم
الا في الاشياء كما هي **قوله** يعني ان دليل الحكمة يوصل من استعمل الى معرفة الاشياء
على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سألها البتة من ربه ان يريه اياها على الاشياء اذا
نظرت اليها من حيث هي كائنة مجردة عن كل سواه وذواتها اذا نظرت اليها من حيث هي قطع النظر
عن جميع تخصصاتها سد عينا نفس الخلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا نظرت عن ذلك
كله عن جميع من الاشياء ذات والصفات والاسماء فلا يكون معنى لا سئلة ارها
لاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا الدليل الحكمة **قوله** وذلك لانه يوصل الى معرفة
الشيء مجردة عن كل شيء حتى عن جميع الظروف والجوهر من الكيف والاشارة فبذلك هين عن
دليل الموعظة الحسنة ودليل الجدال بالتي هي احسن **قلت** وارجو ان شاء الله ان يعلم
بين العلم الحدث بعد الدليل سواء البتة حينا انتم نعم الوكيل **قوله** اعلم انك لما علمت ان
المعنى بهذا الدليل الآن ان كان كذلك لا بد ان يكون عالما بجميع ما يعلم من كان
كذلك لا يفيد العناد ولا الركون الى ما انت به فضلا ان يبين لم انه امر يرجح ولا يرجح الى

الى فوائد لا يعزب ان ناخذ لغة فنعد ابعاضها وعلى فوائد فنارض فوائد ونقابل كل واحد منها
وانما نطلب الحق وهي بحمد الله تقصير وقد منحنا الله سبحانه هذا ان نعديه الى الحق الذي
يرضى به كما قال الله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولا يكون
الرجل في الحقيقة مجاهدا في الله الا اذا وفى باستعمال هذا الدليل وذلك لان الله سبحانه
لا يجازف ولا يعد فلو كان ناية عن بعيد في علم البيع باستعمال آلة مجاهدا في الله لكان
كل من صار له وصلة الى العلم الذي لصناعة ما هو شيء فيها هاديا الى بعيد الى سبيل
فلما لم يصل الناظر الى العلم العياني مثل الاستعمال الجاري الذي هو احسن علم ان ذلك لا
يحقق بالمجاهدة في الله وانما يحقق باستعمال الدليل الحكمي بشرط الذي يحقق بالجاهد الدليل الحكمي
من خلل الشرط الذي ذكرناها الذي هو اصدق في العلم والعلة اشرنا اليها بما قلنا الفائدة
الاولى في تفصيل ادلة الثلاثة اقول سيوفي ذكر بيان اقسامها واتمام نظمها باعطاء انواعها
الى ثلاثة ادلة قلت وذكر سندها وشروطها اقول سيوفي ذكر سندها الذي يحتمل
سند شرطها الذي يحقق به على كمال ما ينبغي السند له بها قلت اعلم هداك الله ان الفائدة
الثلثة كما ان الله سبحانه لتبينه اجمع الحديد دليل بالحكمة والموعظة المنورة بها علم الذي
هي احسن فالاول دليلها الحكمي اقول سيوفان قوله ادع الى سبيل ربك الآية خطاب لتبينة مثالها
يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ونحوها مما يدعو الله تعالى
النبي او احد المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع فان كانوا من الحكماء والعلماء الذين
البلاء ادعهم الى الحكمي الذي يريد الله سبحانه منهم من معرفته بدليله الحكمي سيوفي بالدليل الذي
العياني الذي نالهم منه العلم بالفرد وذه والبداهة بالمشاهدة عليه بما نوع من المعاينة
شاهدها فلسافي كثير من كتبنا وبحثنا واعلمن طول لعلوان طرق الاشياء كما منه في ذلك
يجزئ ثم انا فيها الجنان قلت لا بد ان يكون لنا منهم قبل الاتيان بما نسميه الدليل
الاتي صنعه سواء كان الذي في نفس الذات ام فيها هو في الذات ان حصل الغنية في الذات
اعني بها ان الاشياء الكائنة غير فقد كانت الذات للغنية الحاصلة الحاصلة عليها من
ذلك تحدث الذات وهذا شيء مطوي ومدرج وهو من فرع دليل الحكمة وهو من اشرف
الادلة ولهذا قد امرنا على اخر فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الآية فلهذا
قلنا الاول دليلها الحكمي قلت وهو الذي للعلماء وذلك الحكمة اقول سيوفان دليلها الحكمي
الى التحصيل الحاصل وان الحكمة الحقيقية وبه يعرف الله لا غيره من اولي الالباب الذين يدلون
معرفة الله سبحانه بغيره مثل دليلها الموعظة الحسنة لا يحصل لهم بالمعرفة المحمودة لذلك كما اذا
قلنا ان اهل الذات ان لله صانعا فلان ذاك في كونه ناجيا من عقوبته وان لم يقطعه
لم يقطع بجائز من عقوبته بل يجوز بعد ذلك ان لا يحصل لهم بالمعرفة المحمودة لذلك كما
انا نظن ان اعتقاد الحق لله القطع بالجنان لا الاعتقاد وجوده من هذا مثل دليل الموعظة

الحسنة

الحسنة مثل هذا لا يحصل بالمعرفة المحمودة انما هو بيان طريق الدليل وكل مثل طريق دليله
المجادلة بالتي هي احسن لا يحصل بالمعرفة الخسيسة وذلك كما اذا قلت ان كان في الموجودات
قديم خالق والا يتسلسل في مثل الواجب ص والا فلا بد لها من صانع اذا يتحيل ان يوجد
العالم ايوجد بغير وجودها وكلا الوجهين محال وهذا مثل الدليل بالمجادلة بالتي هي
احسن ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحسنة بل انما هو يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليله
الحكمة كما اذا قلت ان كل ما نرى به صفة موثرة وما نرى قائم بها فمحدث قائم بها
كالكلام قائم بالمتكلم هو ما يقام صدوره كالاسنعة بالصنيات والصورة في المرايا
قائم بها هو ظهور الواجب ص لها لكنه لا يتم لا يظهر بها ابدا ولا يختلف حالها شاء
ولا يكون شيء ظهورا وحضورا دونها ان من الظاهر ظهوره ومن الظاهر ظاهر
من ظهوره وان كان لا يمكن الوصول الى معرفة الا بظهوره مثل القيام والقعود
فقول فان القائم ظاهر في القيام من القيام والقاعد ظاهر في القعود من القعود وان
كان لا يمكن الوصول الى معرفتها الا بالقيام والقعود فنقول نائم وقاعد فانت انما تعرف
القائم والقاعد لا القيام والقعود لان ظهوره للدنيا بقيامه والقعود غيب مثل شاهده
القيام والقعود اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام والقعود فتخرج عن حد القائم بالقيام
والقاعد بالقعود فضلا عن الدليل الذي هو دليل الحكمة يكون سبحانه عند العارف
اظهر من كل شيء كان لا ستيلاء الربوبية ايكون لغيره من الظهور ما لله حتى يكون هو المظهر
لله هي وتحصيل بالمعرفة الحمودة لا يحصل بغيره اصلا قلت به يعرف الله سبحانه وبغير
ما سواه اقول سيوفي ان دليل الحكمة به يعرف الله وبغير ما سواه يعني ما سوى الله
سبحانه مثل انا نعلم الدار لعليه ص كمعرفة النقش فانا اذا عرفنا حجرة عن كل نقش واصفة
عن جميع العوارض والمخصصات بان نفرغها حجرة عن جميع سجاها فان عينا شاهدة
عرف الله لها حجر هي وسقف ص لسقف صحيح فمن عرف وسقف لسقف وهو حجر حقيقة
ذلك الوصف قلت ومستنده الفواد والعقل اقول يعني ان مشاعر الفواد
كلها انما هي لدليل الحكمة بنظره والمراد بالفواد في كلام الائمة ص هو الوجه بالمعنى الثاني
الذي ذكرناه في شرح مشاعر الملا صدرا الدين الشيرازي اعني الشيء من حيث كونه
ازلي لعقل الله فان الذي لم اعيانا وذوات اعيانا وذوتيه وهو انا نريد الله وانا نعقل
الله واعيانا ومن نفسه وهو هو يا من حيث يفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل
ان يراد بالفواد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول ما يلي من صلا الله وهو عندنا هو الملا
الماهية وانما لم عند عقلا الله هو الماهية اولى الذي هو ما يليه والحاصل ان الفواد
هو الوجود وهو الذي عرفنا الله به وبغيرنا الله وهو عندنا الاسناد بمنزلة الملك في الكلية
والتابع بمنزلة الوزير وانما لم نعد الدليل الحكمي الاصطلاحي فيما ذكرنا الفواد لان الدليل

شئ يحول بينه وبين وجود الشئ مع قطع النظر عن عوارضه الذاتية كالزكاة
العالمية وغيرها فانها والعارضية بلا اشارة ولا كيف ولا تحيز لغير الفؤاد فلذا كان فاعل
المعرفة ولقائها مشتد الفؤاد واما النفس فالمراد به الكتاب والسنة ومعقولهما شاهدا
لذلك الدليل فاحمل استنباطه اياها على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطأ والغفلة
وسيأتي الاشارة الى البيان وذلك **قلت** اما النقل فمعلوم الكتاب والسنة **أقول** غافة مما ذكر
النقل عن ذكر الفؤاد لكونها اصلا لا يشاطر ذلك الدليل وسوعا للفؤاد ولان الكلام
في النقل طفيلا لاجل بيان ذلك واما المراد بحرفه ذكره واخواتها الفؤاد في البيان
لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل والمراد بحسبه منها الحكم منها لا المشابه **قلت**
واما الفؤاد فهو غلاف القلب لان الاذان الصدر والمراد به الحيوان الذي النفس
الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية كانت او جزئية وهو محل العلم وربما بالجملة والقلب
وهو محل المعاني والبيان بالنسبة الحكيم وربما بالقلب والفؤاد هو محل المعاني
الا غير الجوهرة عن جميع الصور والكيف والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات
وربما بها الانكباد فهو اذن اعلى شئ الانسان **قلت** وهو نور الله الذي ذكره بقوله
جل وعلا الفؤاد ما كذب المؤمن ما رآه **أقول** لانه يريد بهذا النور الفؤاد لان
الصادق في مذكوران صياد المعرفة يجلي في الفؤاد وذكره في الحديث اخوانه هو النور
الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو نور الله الذي يهتدي فيه المؤمن هو الفارس
كما في الحديث **قلت** وهو الوجود لان الوجود هو اجهر العلميات من الانسان يعني وجهه
من جهة ربه **أقول** وذلك كما ذكرنا قبلا من ان كل شئ اما عيان او ان اعيان من ربه وهو
الوجود وهو الفؤاد وله وزير يعينه على بثه فيه من الطاغات وهو العقل جنود
من نفسه وهو الماضية وله وزير يعينها على بثه فيه وهو الماهية وهو النفس الامارة
بالسوء **قلت** لان الوجود لا ينظر الى ربه بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر
بل الى ربها ابدا الى نفسها **أقول** يعني ان الوجود اشرف وصفه لعقله اشرف والاشرف والصفة
لا يجتمعون والعقل الاول ابتدأ شئ يعينه بحيث لا الماهية فانها هو وصيرها النفس
من حيث هي فهي لا تعقل الا مستفلة ولهذا قيل انها عدمية الاصل كثيرة حيثية
احتجت من فوق الاوس ما لها من قرار وقد اشار العارف الى هذا في المعنى في المشير
قوله فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال
الظالم هم حول نفسه والمقتصد هم حول قلبه والسابق هم حول ربه هي فالاول
منزه العامل بمقتضى قواه ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى نفسه لا غير والثالث
واما شرطه فان نتصف ذيلا لانا حين شاهدنا بدليل الحكيم انا نحاكي ربنا وهو

الفؤاد لكانا لا نستيقنا لوصفين لا يحيط بهما الا وهام بل يجل لها بها وهما امتنع منها وانها
عاكيها **أقول** واما من شرط دليل الحكمة ما يوقف عليه فيخ ثابا للنور على
فؤاده لانك اذا لم تتصف ربك لم يفتح على قواك ثابا للنور والبصيرة مثلا هو
ملموا لك ان بعدها الحالي احوان يبتع ان لا يعبدها الشيطان وقال الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
يعني ان الشيطان يدعوكم الى النار وانا ندعوكم الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا
تبين لك في نفسك شئ وهو حرفها سبحانه بحالك عند نفسك وعقولنا من
بعده الحالي احوان يبتع ان لا يعبدك الا ان تعبدني فاكيف تحكون فان تبغل
منه فتح لك ثابا للنور وبعده وان لم تقبل منه واتبعت سنة نفسك او ما العود
به نفسك او ما طاعون قواعدك وهي مجلاة ما ظاهرك لم تتصف ذيلا فاذا لم تتصف
بعد ما بين لك من الحق في نفسك حجب عنك نورا لعدى والفهم فلم تفهم مما ظاهرك لك في
نفسك خرطرفي الانتفاع به ان تتصف بذلك بان تتبع ما بين ذلك من الحق يعني قوله
اهل الحق بين يدي الحق ايها انه سبحانه لا ظاهر بما بينه بخلقه ولا المبين ساحق الا فان قيل
الحق لم ظاهر ثم ظاهر ومتغير الحق الا واما ظاهر الشئ بصفة لذاته واحدا المصنوع وفصل حاشية
في نفسه مصنوع عرضان لم صنا فاذن ظاهره به وسعي فيه وبها اشتغ منها ايوم
لما خلقها وجبا نتظهر لجلبة بصورة المصنوعين من التركيب والتأليف والحاجة
والعجز اذ كانا لا نعرف لانا ما عليه فلا نعرف لانا كان مثلها فكان وجوها حجابا
لها عن ادراك كنه عزته **قلت** زيادة ما حصل عندك **أقول** يعني انه يتم عليك الحجة
في نفسك حتى تعرف في نفسك صفة ما يريده منك فاذا اجبته واقررت بذلك اقرارا
لا يحضرك اللسان بل بالجنان فالاقرار الجنان في الاصفات والا كان في الاصحاح
فعلا تصفت ربك بوصف فيفعل استدلالا لك بدليل الحكمة حتى يصل بها الى ما لم
الاقرار وتقف به على ضياء الاسرار والاسفار **قلت** فزدني بالعطاس المستقيم ذلك النفس
واحسن تأويلا **أقول** يعني انك تجد بها انك ظاهر بدليل الحكمة في النظر في الافاق
وفي النفس مع اجتهادك في اخلاص النية في العلم والعمل لا تاخ في طلبك الكثير
قلت وتقف عند بيانك وتبيلك وتبيلك على في نفسي ولا تقف بالدليل بل بعلم
ان النعم والبصر والفؤاد كل ذلك كان عنده مسؤلا عنها بعضاء اذ ذلك **أقول** قولنا
وتقف على تصفت يعني ان ظهرك انك تقف عند بيانك اي عند ما انت لمنتل
من البيان في مقامك واحتفاظك اذ وعند تبيلك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك
له وعند تبيلك اي عند تبيلك لغيرك وما حق عليه ان تقف عند ذلك كلا اي
تكون طاح ذاكرا لقولنا من لا تقف ما ليس لك به علم الآية لتكون ذا لذا جل للنفس القول

على الله بغير علم فانك مسؤول عما سمعت انك وما تعتقد وهذا فؤاده قلت وتنظر
في ذلك الاحوال كلها بعينك لا بعين غيرك لتعلم به ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض
ولن تبلغ الجبال طولا اقول هو ايضا عطف على تنصف يعني وشرطه ايضا ان تنظر في
ذلك الاحوال كلها بنيابتك بعينك وبقلبك اي تنظر في مقادير مخاوفك على جميع ذلك
واحوالك من تعلم وفي اسقامك وابصارك وفضائل منها لك واغيرك تنظر في ذلك الامور
كلها بعينيه اي بعين الذي هو يصف نفسه لك اعني وجودك من حيث كونه اثرا او وجودا
هو طالبه لنفسك اذ اكشفه لها هو جميل السجايا بين عقل شاهدة فانفتاح عين من
الله سبحانه عارفا ايانا فما لم تعرفه بها فانك لا تعرف الا بعينك اقول هي اشارة من حيث انك
انت فانك لا تعرف نفسك الا الحادثات المحاجة الظنية فلا تمش في الارض مرحا بذلك
من حيث هي فانه هو الشيء المرح كثير شيء في خطاب لما هيئة طاوح فاجز ذليل ليس
لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تعتقد انك تنقلب الارض تنقلب فيها بنور بيانك التي
من ذلك اذا تؤتيه لك الامن عطاء الله الذي لا ينبأ لك الا الخاشعون العابدون
ولا على ان تبلغ طول الجبال لان نفسك كل قلت هذا نمط دليل الحكمة اقول يعني
ان هذه الوصية ما بك الا من اصل في تحقيق الاشياء بل ان تفانا بالنظر من التفهيم
ولا يتبع غيرنا لنيل به علم فلا تفعل بتصنع او تاسيب ولا تراد فهمت ولا
تفهم صرف ذلك فانك مسؤول عن ذلك كله واذا ادركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى
نفسك اذ الحول لك ولا قوة الا بالله فاذا هذه واشباهها من قوله دليل الحكمة قلت
واما دليل الموعظة الحسنة فهو العلم الطريقة وهذه سبب الاخلاق وعلم اليقين
والتقوى اقول وذلك لان طريق الاحياء وما هنا الملائمة والنجاة والظفر بها المطلوب
وعلم الطريقة هو علم بقية السلوك الى الله هو روح السلوك العلمي وذلك بمعنى تهذيب
الاخلاق من قبل ان الحال النفس بان تعرف الظلمة باخلاق ناشئة وتخلق بضدها على ما
تخلق بها الرجل من الذم عليها والملازمة لها بالعادة والاباء باشتمال الاخلاق
الله من ذلك الذكور وعدم الغفلة عند ذلك وتهذيب ما فيه الصفة من الاخلاق الذميمة
من الطمع والحرص والبخل والشح والبذخ والجبن والتهور والبلادة و
الحرية واشتمال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على تلك الاخلاق والاعمال الصالحة
والتقوى والزهد حتى تخلق باخلاق الروحانيين وانفع الاشياء لتحصيل هذه و
امثالها دليل الموعظة الحسنة قلت واذا كانت هذه العلوم فتفاد من عين
يعني ان علم اليقين والتقوى والزهد سبب الاخلاق فقد تفاد من غير هذا
الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بد وان ملاحظة هذا الدليل
لا تقف على اليقين لانه اول ما قسم الله بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمئنان

الذي هو اصل علم الاخلاق لا يكاد يحقق الا بعد ذلك دليلا ثابتا على العلم وتابع
من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومنه
القلب وانما نقل اقول يعني ان منشأ الريب له وانما المتوهم لان كان القلب لانه
مقر اليقين وهذا دليل الموعظة الحسنة ثم ذا اليقين النقل هو الكتاب والسنة
لا فضاء سنده كل شيء وسبل كل خير قلت وشرط ما فضاء عقلك يعني الا تظلمه
بالتخفيف وما يؤيد مثل من الحق اقول يعني شرط صحته وصحة الانتفاع به و
تمام نافع انضاف عقلك يعني اذا ورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق
والنجاة والاحتياط العقل بحكمته فليتصدر استدلال ذلك فان انضفته
اطمعت عقلك بان تلزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة
والانضاف وبالعكس اذا العقل شاهد الاشياء سيداه وانضافها كان سيفها للبصيرة
منه فاذا لم يقبل منه فقد ظلمته ما يجب قلت ومثاله قولهم قال رأيت اذا كان
من عندك ثم كبر بهم به من اصل حمق هو في شقاق بعيد وقولهم قال رأيت ان كان
من عندك ثم كفروا به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم
ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقوله الصادق للعبد الكريم ابن ابي
العرجاء حين أنكر على الطائفتين بالبيت الحرام قال ما معناه فان كان الامر كما
تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما تقولون وهو كما تقولون
فقد نجوا وهلكنا اقول هذا واشاله من نوع هذا الدليل وامثاله اليه وهذا
قلت فصل ما نمط دليل الموعظة الحسنة اقول انما مثلت بهذه الامثلة ليعرف
هذا النمط وهو كثير في الفعل بد والاصناف في الاحياء ثابت قلت واما دليل
المجادلة التي هي احسن اقول اما دليل المجادلة التي هي احسن فهي مشهورة معروفة
بين العلماء بل وبما بيان ان الدليل يختص فيه لانه موضع المناقشات والمعارضات
واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لان استدلال شخص واحد
الدليلين الاولين وعارض فيه شخص اخر كان المعارضة فيه وليست منه
فانما هي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدمات وكان
فيها حمل بالمعارف الشائع وحمل وحي ومعانيها شائعة هيم ومنها عاف ومنها
مصادري ومنها معان مصدرية ومنها العنوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات
يحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان ذلك الذنب ثم يشتبه
على حسبانها هم وانما هم يحتاج فيه الى الاشكالات والاشتباهات
فلا ان الدليلين الاولين انما هم بينا على شيء من ذلك فانا اعترضنا عليهما بما نعترض

اعظم تقرر في الاحكام الشرعية الفقهية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلثة كما في
الحديث النبوي اية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل
والعلم ثلثة كما هو معلوم عندنا احدها العلم العياني اي دليلها الحكمة للاية المحكمة
اي علم التوحيد والثاني هو دليل الفريضة العادلة اي علم الاخلاق
وفضائل النفوس دليل الجارحة الباني هي احسن للسنة القائمة اي علم التربية والاعمال
هذا اشرت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم من العلوم الثلثة قلت مستند
العلم والنقل اقول اي متنا هذا لدليل العلم اعني حصول المعلوم بها وهو تصور وهو
عبارة عن المكتوب في النفس كما ان التصديق عبارة عن الحصول في القلب من
المعاني التصديقية وان المعرف عبارة عن الجلاء، وان المعرف في الفؤاد على حد ما اشرنا اليه
وسيأتي انشاء كثير من بيان ذلك قلت سنة اظنا الحصر اقول اي بيان تقسيم الدليل
على النحو المذكور في علم الميزان وتقدم ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بالاجمال
فيجمع منهم عن هذا الدليل والوثوق على حصر في الثلثة الدليل على المدعى او على ابطال
دعوى خصم يتوجه من المقدمات فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا في دعواه ولا
تكون الحجة دالة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوء ولهذا قلت والا لم تكن الحجة بالتي
هي احسن وهو مثل تورده احد المتفلسفين من المتقدمات وكيفية الدليل وما ذكروا حد
الاصول وغيرهم من الاصوليين لا على هذه الاستدلال لا على هذه الكيفية فيه انكار وهي وان كان
من خصمك المبطل في مطلبه ولا فيه استدلال دنيا ظاهر على حق وكان ابطال باطل فصلا
هذا الى مثل ان الكتب مخترعة بل الاكثار مجتمعة بعض الاساتذة وذلك لضعف الطالبين
والمستدلهم وعليهم ولكن لا تغفل عن حظك من دليل الموعظة الحسنة فانه دليل الطريق
السالمة والراحة في الدين والنجاة في الاخرة وهذا اتم مثل دليل الحكمة والاتقن
وكن من الشاكرين قليلا وعيانا ان فيه والله سبحانه يحفظك وعليك اقول وصفه
الكلام معناها ظاهر قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني
في بيان تقسيمها تبعا لبعض الاعلام عند الطالبين المطلوب معرفته وبيان وسيلة
كان لذاته او لغيره قلت اعلم ان الذي يعتبر عند طلب معرفة الوجود اقول
يعني اذا اريد بسيط شيء يعرف به عند الطلب سواء كان مجهولا ام موسوما بشريف
عنوانه كالواجب لذاته المجهول الحقيقي والواجب الذي لا يعرف الا بما وصف به نفسه
واذا وصف نفسه كان ذلك من جملة ما يعرف موصوفا لا يعرف مجملا شيء فلا ينتفي
من صفاته قلت ثلاثة اقسام اقول وهو الحصر في الثلاثة ان الشيء
اما صانع او صنع او مصنوع لا يمكن ان يكون غير ذلك فالصانع هو الواجب
والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله من معنوعاته قلت الاول الوجود الحق

اقول يعني الوجود

اقول يعني الوجود الحق الواجب المعبر عن كل ما سواه وعن جملة ما هو مفتقر عنه
الطلاق الجبار عليه فاذا اطلق اشارة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو تارة او
اكثر من وصف لعباده وهو الذي قلت العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولو
كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان يعرف الذي به مثلا فان قلت
ذلك على من وقف نفسه فقد عرف به وعلى فرض انه لا يمكن ان يكون النفي ليس
كمثله شيء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت واما يعرف الله عز شأنه
النفي اذا جردت عن جميع السمات حتى عن ملاحظة التجريد كما قالوا من كشف السمات
الجلال من غير اشارة ولا شك اطلاق ليس كمثله شيء لا تلك تجريد فما عن كل وصف
حتى عن الحقيقة بشيء من الاشياء، وهو تكون ليس كمثله شيء فما صاح تكون انيته معرفته
فاذا عرفت انيته به بما عرفت انه ليس كمثله شيء فاعلم هذا كله انعم من هذا الكلام
ما هو الصوفية فاعلم يقينا ولو اذا جردت فما هكذا يحق فتدبر وهذا مطول فالعلم انا الله
بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردت فما تكون انيته الا عدم وعلا شيء وهو شيء كما قال الله
ستريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو يعيل سبيل من هو ذا انا فهم
واعبر قلت وهذا الوجود لا عدم ولا يعني ولا محض ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني
ان هذا الوجود الحق سبحانه لا يعبر احد من سواه من يعني فانه وانما يعرف بما وصف به نفسه
وهو قد وصف نفسه بما يدل على علم وكل ما فيه عجز من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف
به نفسه وما فيه عجز من صفات الخلق ما ذكرناه هنا وهو العموم وهو اسم للفظ
او معنى لا فرق بينهما هيئة تكون كلية وهو اسم مصدر الى لذلك العام المنتشر على جهة
البدلية من غير تعيين ام بتعيين تريد وتخصصات والخصوص يعكس العموم و
هما من احوال الخلق والاطلاق وهو اما ان يكون للشيء اعتبارا ان اعتبارا لذاته بل الاشيء
وهو العموم واعتبار الجلية فيشيء وهو التقييد فالعموم اعتبار والتقييد اعتبار والثاني
الاول والخصوص وهو اعتبار الثاني فالاحوال الاربعة كلها حيثيات الخلق وصفاتها
كلها مستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل قلت ولا كل ولا جزء اقول
لان الكل له بعض وله جزء بعض منه والكل له افراد متعددة يوجد بها والجزء في ضمنها
وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق فكيف هو اجراء وابداء فلا يجب عليه شيء اصلا
ولا يملي عليه ما هو ابداء قلت ولا معنى لا لفظا ولا كيف ولا شيء ولا جهة
اقول ولا يعرف هو بمعنى لان المعنى ما وضع اللفظ بازاء او لفظ لمعنى دلالة او هذا
في المذكرة فالاول بين والثاني بالتمرين باللفظ والثالث بين بيع ذلك لكونه ثابتا
عن الاشتراك وهو المفهوم كان المراد الرضا لانه يتألف ثنيا من ثلاثة احرف او اربعة
او اكثر واما الا المعنى محدث لم يكن شيئا في ذلك الحديث فالمعنى المفهوم منه لا

اللفظ حاضر في محله والثالث المجرد الذهني الحاصل في الذهن والعرض الحاصل في المحل
فالاول مشترك بالمعنى والثاني مشكك والثالث الجوهري والعرضي الكلي
فالاول ان والمولد لتحلل صفات الحادث ولا يعرف بها انه الحادث كما لا يعرف
بلفظ كاتب ولا كاتب ولا يجب ولا يجب وذلك لان اللفظ موافق من الحروف والاصوات
المسموعة والكلمات الحادث منكم متعاقبا ومتصلا ومنفصلا والمتدافق كالحروف والنقط و
الكتابة والمعدوم فيها والموجود كلها حادثة والكيف كالصفات والالوان وهي
حادثة سنعرفها الى الحوادث والوسيلة كثيرة الماضرة من المتبين والمجهول بعضه
اقرب من ناحية المعلوم سواء كانت من الجهات الست الثابتة التي هي متعلق الادراك
الخمسة او الجهات الست العقلية التي هي متعلق الامارة الحسية او العقلية وكل ذلك
صفات الحادث قلت ولا وضع ولا اضافة ولا ابتداء ولا انتهاء قوله ليوضع بعضها
الثالثة الحادثة لا تشاركه الى الحوادث الاول في البسيط كالجوهر البسيط
المجرد والجوهر الفرد والثاني قد يشاركها اجزاء التي بين بعضها الى البعض والثالث تركب
اجزاء التي بينها وبين الاجزاء الخارجية عنه والاضافة ونهايتي وقف تحقق على
ما يقف تحققه عليه على نحو المعية والمقارنة الذي بالحادث كالابوة والبنوة
وغيرها والكون والانكاد والتبدد وهي اعتبار حال شيء في جهة شيء وسواء كان ذلك الشيء
الاضافة قد يكون المحقق اللزوم من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاضافة ذلك
كل من المتبين ام لعرضيتها ام لذاتي احدهما وعرضي الاخر والارتباط متعلق التعلق
من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق الى لا يشبه الحادث
لاستلزامها التركيب لاحتياج قلت ولا في وقت ولا في مكان ولا محيز ولا في شيء
ولا غير شيء من شيء ولا شيء ولا كيف ولا من شيء قوله هو معه لا يعرف بانه في وقت
ولا مكان ولا كان محصور فيها ولا على شيء ولا كان محيز ولا حامل ولا في شيء
ولا في شيء ولا كان محيط به ولا غير شيء ولا كان محلا لغيره وغيره حادث
بمحل الحوادث حادث ولا من شيء ولا كان مولودا ولا شيء ولا كان علة
مسببا ولا كيف ولا كان متبعا لغيره ولا من شيء ولا كان يفيء وذاهبة منفصلا
ذاتا ولا ذلك من صفات مخلوق انه قلت ولا بلفظ ولا بنقط ولا استعارة
ولا استعارة ولا حركة ولا سكون ولا استفادة ولا ظلمة ولا انتقال ولا تركيب ولا
تغير لانه قوله اشارة معناه لا يعرف بلفظ اشارة وقد ورد نفيها
اشياء ذلك فقا صفات الاجسام ولا بنقط يمكن اللطف ولا استعارة كالداية
والكرة ولا استعارة ولا طول التي ويكون في الذوات والاوقات ولا يمكن الصفات
والاحوال والمقادير وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما من احد كون الاربعة

الاربعة التي يلزم الحادث ولا استفادة لانه لا يظهر لانهما من احد كون نوع الحركة والسكون
المعنيين ولا انتقال كالحركة التي ذكرناها ولا يمكث كالكون وما يلزمه ولا التغير وحال
الجماد ولا زوال لانه لا شيء لا يدخل صفاتهم فلا يعرف بشيء منها والله
يعرف بجلاله يكون شديد قلت ولا يشبهه شيء كما لا يشبه شيء ولا يشبه شيء
جماده شيء ولا يعزب عنه شيء ولا يبعد منه شيء قوله ولا يشبهه شيء ولا يكون حادثا
شيء لانه الذي لا يشبه شيء ولا يتناسبه من ضده ولا يوافقه شيء ولا يشبهه في جميع الموجودات
ولا يجاوره شيء ولا يكون لانه لو جاوره شيء لكان حادثا ولا يعزب عنه شيء ولا يبعد منه شيء ولا يكون
مولودا ولا يبعد منه شيء ولا يكون بالحادث كان مولودا لكان شاكا من كان شاكا وانما
كان موجودا لانها لكان قلت وكل صغيرا وجيزا وصورة او شكلا وهيئة لانه ما
يمكن في صغار وجوده او عظيمه او طويله وقصيرة قوله وكل صغيرا وجيزا وصورة
او شكلا لا يعرف بها لانها في رؤية ورؤية ولوقوع بها لكان معرفا بمميز غيره و
ثابتا بغيره هو لغيره من ذلك او غيره ذلك مما ذكرنا مما يمكن فوصفه لانه حادث اذ ما يعرف
بالممكن ممكن او وجوده اي يكن وجوده لان ممكن او وجوده حادث او غيره لان ما يعين
فقد لحاظ بحدود التعيين ما حصله مدارك التعيين فهو محدود بمعين وكل محدود
معين فهو حادث لتخصيص المخصصات اياها بعد ان لم تكن فلما لم تكن التعيين و
التعيين وكل لها لم تكن التعيين من التعيين فهو محتمل الزيادة وكل محتمل الزيادة محتمل النقصان
فهو ممكن فهو غيره اي كل ما يلحقه الامكان والتعيين والتعيين لا يعرف بنفسه
لانها صفات الحوادث قلت ولا بعيد لك بشيء مما ذكرنا او غيره ولا بضده قوله هو
لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الامور لان لا يكون مدركا بها والمدرك يعرف بمدرك
لا يعرف بشيء مما ذكرنا من صفات الخلق كما بان قلت ولا
يعرف بما هو في سترة ولا علة تبين ولا الحرف الى معرفته بوجه لا بشيء ولا اثبات لا بما وصف
به نفسه قوله يعرفها يعرف باشارة بالوهم ودرس وتصريح وبيان لا الحرف الى
معرفته بوجه من الوجوه ثم يعرف بما وصف به نفسه وبه نفسه لكان معرفة الشيء ما يمكن
الا لمن لحاظ بالمعروف بالكنه بالعلم العياني او بعضها او وجوده والسماع بالوصول
الى الادراك شاهد ما هذا ان ويتزل ويجيء هاهنا وجاء وجاء ربك ويصل
الى الاله لا يعرج حبه ولا روح ولا باد ولا خيال ولا عقل تكيف يمكن ان
يصفه ثم لما تعذر ذلك على الخلق والحال انهم يريدون ذلك منهم وجب في الحكمة اللطف
بعباده الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه لما لم يجز ان لكلفهم
الاعتبار ولا يعتبر خلقه بما لم يكلفهم فوقها يعبدون على ما لم يعرفهم
والوحي منه صلى الله عليه الى الضعفاء ان ربكم الله تبارك وتعالى بثلاثين وبضعة عشر وبضع كلمة ويلعب

مجهولة وبان نظلم للعبد وهذا قلت ولا يدرك احد كنه صفته وانما يدرك
بما ظهر له قوله وصفا الشريك الخ يجوز ظاهرا لكلا الامرين قلت فيه نظر لان
يجوز ان يعرف بعينه ولا اشاركه غيره قوله لانه يعرف الذي يعني وصف الذي نفسه
ويعرف نفسه ويعرف غيره من خلقه ولكنه لم يعلم فيصف نفسه لاحد بمثل
ما وصف غيره لم يشاركه غيره بانه ليس كشئ شئ ويعرف غيره بان الزنجير
احمر وانه طعم ساسيفا احمد ماسود وانه مزج طويل وانه نار حارة وماء بارد وانه ثقال
ذلك فلم يصف نفسه شئ من ذلك لانه لا اشاركه غيره فلو وصف نفسه بالحمرة لشاركه
الزنجير ولو شبه نفسه بالنبات من شبابه الفرجاس فصار وصف نفسه بشبه
شيئا من اوصاف الخلق فافهم وبهذا فلنا ان وصفه لغيره ليس كشله شئ قلت
وهل المعلوم والمجهول والموجود والمفقود قوله وكوصف المعلوم بما وصف به نفسه
والمجهول لحقيقته كهو لا يعلم بين حقيقة كهو لاحد من خلقه فهو مجهول لكنه
والموجود بانه موجود صنعه فان الايزيد على وجود شئ صنعه والمفقود بانه لم
يطلب حقيقة وانه فاقد ذات كل شئ من خلقه قلت فجميع معاني ما ذكر من مجهول به
ومن موجود به عين معقوله فيه قوله يعني انه من حيث هو معلوم هو نفس حيث
هو مجهول لانه انما اظهر شيئا منه لا بوصف لا يحاط به علما وانه ليس كشله شئ
وان كل معلوم بنفسه ممتنع لم واشال هذا فلا يعرف سبحانه الا بمثل هذه الاوصاف
وبهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه معبودا لكنه وجود الكنه ولم نار نفس منهور ليس
عين معقوله ويعبده بها وحقيقة شاهد تراه كلما يشاهده فهو صنعه وانه
المتقدم بفعله فيلزم صدوث الكلام فان كل شئ يدرك ويشاهد بالحواس
او البصائر يجمع المدارك والمشاعر كما تشاهد بعين لم صوت الكلام اذا بعضه
من متكلم فلما الجلد يشاهد ويعود الى وجوده بذلك الصوت في حال عينه
فحالما ادركه انما هو بالشروع مع عينه وانت شاهد شاهدته انما هو باشاد صنعه حال عينه
فوجد انه عين فعله فانه قلت فلا يعرف لغيره ويعرف غيره به قوله لانه لم
لا يعرف لغيره لانه كهو لشاركه غيره وبين غيره وخلقه يعرف به يعني ان غيره لما خلق
صنعه ذلك على ليصنع فلا يعرفان اياه صنعا بانه مصنوعه واثر فعله قلت
انا نراه يعرف بعض الاشياء ويدرك فلا نعلم جهات الخلق وصفاتهم فكيف لا نعلمه
الا بنفيها ولا يدرك بها الا بمثلها قوله يعني ان كونه مما لا يدرك بجميع فلان ذلك
الا بنفيها ولا يدرك بها الا بمثلها قوله يعني ان كونه مما لا يدرك بجميع فلان ذلك
الصفات صفات الخلق وصفه الذي لا يعرف بها غيره مثلا الاجسام صفة الجزء ولا
يعرف بالجزء الا بنفيه لا بها غيره صفة الصفات انما هي تصدق على موصوفها
وغيرها كما يدرك بها غيرها فاما يدرك بها مثلها وانما يدرك وصفه بها لانه

خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم الا المخلوقات قلت واما انه لا يدرك
بصفة فلان ضد المركب فكما ذا القديم لا ضد له ولا لم يكن عالما شيئا و
شاهدا في شاهدها قوله يعني انه لا يدرك بصفة من لا ضد له لان الضد انما
يقبل الشيء وانما كان في طبيعته وهو الاول ليس في طبيعته غيره وما ليس في طبيعته
كالميت لا يكون ضدا للقديم وما يقبل من صفاتها الخلوقات التي لها ضد والضد على
الاصح المشهور وهو المعاكس الذي في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الوصف مثلا
فيما نحن فيه يكون اذا ليس بين هذا في الوصف ويكون اما حاملا احدهما شاملا لكل
واحد منهما كالمعاكسين في الصفات الذاتية لجنس مختلفي الطبع الذاتي وصفهما الوصف
كل منهما حبيبه الى كل شئ على السواء فتساوى المختصات منهما الى كل شئ مثلا
بعيد وعنهما شئ كل من احدهما الصفات المذكورة فان وقع مختلفي احدهما دون الآخر
لم يكونا متضادين مثلا مختلفي صديقي في الوصف او في الطبع الذاتي وفي فلان ضد الكل
ولم اقل فلان ضد القديم او غيره لما ذا القديم لا يحيل في ضد في العقل وان يتصور
منه فانما تصور ضد الممكن لانه اذا تصور بعد بين فالبعد الذي بينهما فرض فيه
الممكن والذي قبل اذ القديم لا ضد له قلت كلا انه ان كان قبل ما لزم تقدم العدم
قوله يعني ان الضد لو فرض وان لم يصح الذي لزم تقدم العدم الذي هو المتوسط
بطلانه على ما هو مقرر في ما له التوحيد قلت ولا يمكن فرضه لذلك لان الاول
هو الذات البسيط الذي لا يدخل فيه ولا يدخل فيه الاول بعد قوله لا يمكن فرض الضد
الكثرة مطلقا لان كان ضدا او غيرا المتناقضات ذلك الاول وذلك لان الاول هو
الذات البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن ذلك البسيط فهو ممكن
والذات البسيط لا يدخل فيه ولا يدخل فيه فهو مخالف لهذا قلت فلا يكون شئ
ولهذا قلت ولا يعلم كان قوله اذا كان شئ يعلم ان يكون ما وصفناه بان
يكون يدخل فيه لغيره اولين بسيط او انه كان فرضه فيه دخل فيه الواجب
الحق وفيه فضل بيع ان يزيد من فيه غيره كما شئ ان كل ظرف فهو ظاهر البطلان
قلت وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن للواجب الحق قوله
واذا فرضنا الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضدا للواجب لما ذكرنا لوجه كما
ذكرنا ما بقي الا ان نقول انا فرضنا الضد ممكنا لم يصح كان انما وجد باحداث الواجب
له فكيف يحدث ما هو ضده وبانه ذلك لا يمكن فرض التضاد بين جزء كونها حادثة
احدث بردة بتأثيرها قلت واما قلنا ان الضد الممكن ممكن لان التضاد
والمنع لا يصلان الا لمطلق الضد به والا لكانا ممكنين قوله لان الضد لا يعرف
بالمعدة والضد لا تفاعل من صفات الخلق فلا فيه ويكون القديم ضدا لا شئ يعرف

الامكان ضد واما الممتنع فليس شيئا ليمكن كونه ضدا لشئ ويكون ضدا لهذا
قلنا لكان ممكنين قلت اما الواجب فلان الضد جهة المغايرة وطرفها وهو ممكن
يبقى انما امتنع الضد من الواجب لان الضد ما خوذ في مفهومه جهة ضد فلا يصدق الا
ان يصح ان يكون شيئا ولذلك يقولون ان الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده
والمعتبر هنا ما اخذ به ماخوذ في مفهومه جهة مغايرة عند قوله واما الممتنع فلا
الضدان لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا قلت ان الممتنع ليس شيئا
لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر فانا لم نعقل كونه ضدا وهو نفي ذلك فاعرفه من ههنا
وجود الشبيه لا يجتمعان في الواجب لما لم يكن شيئا لم يكن شبيها لم يكن ضدا فان وجد هذا
فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا وهو نفي ذلك فاعرفه من ههنا سياه لهذا الاسم
وجود الشبيه لا يجتمعان في الواجب ولا يجتمعان في الواجب والذات لانهم لم يثبتوا
قال سموهم ام لم يثبتوه بما لا يعلم في الاصنام نظائر من العود والحركات الشبيهة بعبادة
التي بالصلب التي يشاب تاسيا لما قالوا سموهم بما لا يعلم في الاصنام حتى يسموا
اصنامهم شركاء لانهم لو لم يثبتوا بالتسمية لعلم وقد حينئذ انه لا يعلم ذلك قلت
لهذا لا يصح العدم لعدم بينونة الوجود لانا نجاب ان العدم الممكن وجوده في الامكان
في الاعيان والى هذا اشار ابو هاشم لمن سئله عن اختلاف زياده وهشام بن الحكم
في النفي هل هو مخلوق ام لا فقال زياده ليس بشئ وقد اخبرنا انه لا يعلم ذلك قال
قل بقولي هشام في هذا قلت ولا يجاب العدم ليس بشئ لا يصح الضدية الوجود
ثم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالتاء وبنيه لهب يصح العدم لانه
هو عدم الكون لعدم يتكون هذا العدم شئ ممكن وقد اريد به المفهوم المطلق صح
مجازا لهذا ان العدم الممكن موجود في الامكان لا في الاعيان فيكون من حيث يتحقق
الشيئية صالح لمطلق الضدية بدون حيثيات الشيئية مختلف من حيث الامكان
والاعيان كان مجازا لعدم نفي الشيئية عن الممكن كما قال اشراكهم لانا نذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وانا نضا لما قال سهلا في شهلا لانا نذكر حين
لم يكن شيئا مذكورا في العدم فكان مذكورا في العدم ولم يكن مذكورا
فباعتبار تحقق الشيئية صلح للضدية وباعتبار اداة هذه الشيئية ليست
في نفسه ضدا في الواقع وانما هو في الاستعمال كاسم الاشارة والاضافة الدالة
على اثبات الشيئية للممكن شاهدة للحدث المذكور قال وانا الممتنع
فليس شيئا لا عبارة له وانما استحقت العبارة بالجعل امكان قلت انما ذكر الممتنع
مبينا لان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم شيئيته
ومعنى هذا الكلام ان الممتنع الممتنع ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانه انما تقع
العبارة على ما يفهم المعبر عنه والمفهوم والمتخيل والمعقول كلها ممكن موجود لان

ما في الذهن ان كان موالفا لما يليها بالامتناع ذهني وجوده فذا امتنع
لجبلها بمنعه الوجود وان كان صفة فان لصفة لا توجد الا منه على الموصوف
يكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكنا قال الشارح لان النفي فرع الثبوت
قلت اذا قلت لا شريك له هذا نفي فان كان وضع على تاسيس لزم ثبوت الشريك
وان لم يقع على شئ امكن للنفي يعني قلت صحة النفي دل على ثبوت الشريك
وهو خلاف نص الشرع قال الله تعالى ثبوتا لا شريك له في السموات ولا في الارض
سبحانه وتعالى عما يشركون اذ لو كان شئ لعلمه فنفي علمه دليل عدم ذلك الشئ
في جميع الاحوال وانت ايها المدعوى بثبوت الشريك في قولك انك علمت انا لم الاوهام
لعلم الله تعالى لان كل ما في الذهن فهو صورة منتزعة من احكام الاوهام
وذلك فاعلم حيث حكموا بكون الله سبحانه شريكا لله سبحانه وتعالى
الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في تحريمها في الاوهام ما يناسب بيان انها
تصورات الشريك المنفي المحتوم في الحقيقة ان العبادة ما قصد بها خلعة الاوهام
كما مالا نسم ويخالفون انكاره ممكن وتعليمهم لم يمنع لفظ كما كان لهم
ام ظاهر من القول وقد علم ان هذا الموهم يمنع كونه شريكا بالاشتراك في كون
هذا الممكن المحدث شريكا لانه انما اشار اليه بنفي كونه شريكا في ممكن
لانه لو كان كل ممكن ممتنعا قوله وذلك لان الاوهام تصور شيئا وتفيه
شريكا من جهة تحيزها هذا اذا وهم وجوده واما ايهامه تصور المحالات
انكاره قلت لما استعملوا اشياء اعتقدوا فيها بانها تضر وتنفع وسموها
الهتهم بعرفون ان الخالق هو الذي سماهم كما قال سبحانه ولئن سئلتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله سموها شركاء لانهم وشفعاء عند الله وليسوا في الشبيهة
بجوهم ذلك او وهم كونه موجودا قوله ثانيا في هذه العبادة مكتفية لعباد
الاوهام قلت يعني انهم لا يعلمون انه ليس لله شريك لكنهم لعبادة الاوهام
اتخذوا بجوزها الشريك او وهم وجوده قلت وهو عبادة حادثة واردة على حادثة
لان اللفظ انما توضع باذاء المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يجوز ان
يوضع لفظ على شئ يعتقد ان لا شئ اصلا ويوضع لفظ على شئ موضوع لم يكن موضوعا لشئ قبل ذلك
على شئ هذا قوله واما الممتنع فليس شيئا لا عبارة عنه قلت هذا الموضوع
الثاني الذي ذكرناه بان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية
وهما هنا وهو بيان عدم شيئيته في موضع اصلا وذكرناه ثمة هنا قال ودوجز
ان ذكرنا الاولى بيان عدم ضديته والثانية في وهما هنا قال لبيان عدم شيئيته فاشرع انتهى
فلم يعبر عنه والعبادة انما تكون لشئ فلهذا قلت هنا فلا عبادة عنه فاذا وجدت

العبارة فانها تعم العين باعتبار التعبير به عنه قلت وبغيره ايضا عنه بالعبارة
لهذا العنوان المتوهم اقول بعنوان التعبير عنه بعبارة العلماء ومع ان العبارة لا
تشتمل عليها لين شيأ وان لم تكن عبارة لشئ يصف انه لما كان معنونا بالعلم فان
لو كان شيأ كان قبالا فيركد او كذا ان كانت العبارة للعنوان المتوهم فان العنوان
الذي هو الدليل للافهام علينا رد عليها العبارة فلم يكن مدلولا هنا شيأ اصلا فضلا
عن ان يقصد بنسبة الارادة اليه ومع الاغماض لنفرض شيئية ما كان على
ما تفهمه الافهام الضعيفة من الالفاظ فالافهام العرفية ممنوع الفرض بالنحو من الانحاء
بكل وجه فالعبارة لم تعد عنوانا مع مخالفته للافهام العرفية مما يخرجه عن قابلية
كون هذا العنوان انما هو لفظا لنظم لعدم تحقق مدلول له بكل احتمال فلنا ان العنوان
مفهوم لانه لو كان حقيقيا لكان مدلولا ثانيا كما في عنوان الواجب قلت وهو
حادث حلفه الله تعالى وفاهم من ثابتا لحكم الوضع عندنا هل الاصول
ان هذا العنوان المتوهم وان لم يكن له اصلا بنى ينبغي على شئ الا وانه لما توهمت
الافهام ثبوته اصلة لمحل المعقول من الذهن خلقه الله تعالى وفاهم كما خلق
الكفر في الكافر فيكفر حين كفر خلقه تعالى وكما خلق ابن الزنى الذي
نهى عنه تعالى لمفسدة الموجودة في الزنى وان كانت ومنعت بعين رضاه
وخلق الزرع الذي كان بيده مغصوبا وماله وارضه كذلك وهو لم ينو من ذلك
الكفر حين خلق البذر وجعله صالحا الان بنبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء لم يكن
هو سبحانه معينا للظالم على ظلمه حين خلق مقتضي ذلك الاسباب ما يترتب عليها
من حصيله سبحانه وتعالى بارادته الكثيرة قلت كما ان سبحانه اعطى كل شئ خلقه
انعم وجل فلم يخلق شيأ الا وقد اعطى كل شئ خلقه ما يقتضيه ماسبابه فلا يمنع عطية رب
عما لغرامه بل ما لهم بقصيم من الكتاب وعليه سحابة الكتاب والسنة ذلك
جبارا وخطأ وسيأتي بيان ذلك انشاء الله اقول ولم يعهد العبارة تعم هذا العنوان
كالعبارة من عنوان حكم الواجب وان كان لا مدرك له الا انه قلت يعني ان التعبير
عن عنوان الممنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب لان الواجب ثابت
وان كان لا مدرك له الا انه طالما يعرف بعنوانه الذي جعله به معرفا ليستدل عليه
بوجدان الممنع وهي لا حقيقة لها كما هو المراد منه اذ الممنع ليس شيأ فكيف تكون
له شيأ ثم لما كانت الافهام الضعيفة لشوهمت وضع له عنوان بغيره وهو ايجاد
وهي اذ الممنع في الحقيقة مفاده العبارة اللفظية فكانت عنوانا صوريا
نعوذ بالله وهو موهوم لفظي اقول اي ان العنوان لفظا هو وفاما نه الذي
لا تطبيل لها في كل مكان قلت كما قال المجدد في دعاء شهر رجب فجعلتم مفاد

لفظا قل واذكاما لتوحيدك وايانك ومفاما نالك الذي لا تطبيل لها في كل مكان بيرهان
فجاز من عرفك لا تزني بينك وبينها اي اتقم عبادك وخلقك نفعها وضرها بيدك
بدؤها منك وعودها اليك الا الدعاء بعبارة الوجوب او الوجود والحق على هذه الملة
الذي هو عنوان الواجب وليلها الذي لا فرق بينه وبينها الذي يطابق الخارج اليس الصفا
والمروة شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا
فان الله شاكر عليم فالله تعالى هو الذي جعل الصفا والمروة من شعائر الله وفعلهم يفعل
الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله تعالى فيما اشار اليه بقوله
وشاكل ذلك كالحديث المجمع عليه بينا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وآله
في الحديث انما امرنا ان نعلمها الذي خلق الحديث وليس في الحديث ان الناس
كل المقامات لا بما عالم العلم وتعليمه فهل لدليل عليه فلان عنوان الممنع فانه
ليس شيأ فلا يكون عنوانه شيأ لانه شيء يرجع على شيء اصله فافهم اقول ليس للممنع
مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت قلت انه لما كان العنوان مخلقا للواجب يتم
ان الواجب ثابت وما ثبت بكونه له مظاهر بخلاف الممنع فانه لو كان ثابتا كان
عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء لم يكن له مظاهر بل العنوان ما له مظاهر للمستدل عليه فاذا
تصور له مظاهر كان موهوما اقول انما سميته ممنعا لانه يمنع كما لو يتيقن جهلا
بعدم اقول ان الممنع الذي يجوز عنه يمكن وان اراد بالممنع الممتنع فلا اعلم
معنا كان له معنى وانما سميته موهوما لانه لا يريد وجوده مثلا لكن ايكون مخلقا
بالنون قلت وليس شيأ اي انه وصفا ثابتا ما قلت اقول يعني ان الممنع ليس شيأ اذ الشيء
لا يكون الا ما صار المخلق وليس مخلقا اي انه بذاته وصفاته وافعاله اقول وانا انه
لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان الاول ليس شيأ غيره موجودا سواه فضلا عن كونه
والاول لا يعرف منه شيء ولا يعبد شيء ولا يصلا ليه شيء فيخبر ما عنا الله وصفت نا
اقول يعني انه تعالى لما كان هو الاول وجبان يكون ما سواه غيره لان الاول وغير الاول
ممكن فلما كان غيره لا ثبات له ولا صلا ليه وجبان لا يعرفه غيره لانه فاما كان
كذلك واذا ان لم يعرف عباده وصف نفسه لهم لا علمهم بما صلا اليهم ولم يدروه
ولم يعبدوه ليعرفوه وانما يعرفه بذلك الوصف الذي وصف نفسه بكلامه هو الذي
يعرفه بنفسه قلت واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه اقول
لانه لا صلا ليه غيره ولا صلا ليه احد الا بما طالما عرف عليه لانه بغيره نفسه لا قلت
كما تقول لا يعرف الا بما عرف نفسه لانه لا يعرف الا من علم نفسه عين ذاته اقول هذا هو
العلة فالسبب في عدم ادراكه لاحد عجزه وعجزه نفاية عين ذاته ولهذا الممنع
بذاته لعجزه قلت فاذا وصف نفسه كان وصفا محققا للحق حقا وبلغ علينا
وصفه حقا اقول يعني ان وصف نفسه بنفسه وصف نفسه لعدم المغايرة هنا لانه لا مغايرة

الكثرة المشار اليها بكون وصفا لحق خلقا لانه هو هو وما اليا من ذلك الذين
نفس حادث بحدوثنا وغير في الحقيقة ذلك شاء وذلك الوصف انما يتعلق
لنا لنعرفه به فنحن اذا علمنا انه عالم لذاته فلذلك لنا فلما رأينا علينا
وصف خلقا لانه نعرفها بيننا لان انموذج انشاء صيكل توجبه فلذلك انشا
بعيشا عرفنا لذاته الصيكل شاء ان والاشياء به صفة ملزمة من حدثنا نغيرو
لذلك قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني كل احد نفسه دليل به
فانه لا اثر فعله في عرفنا وعرفنا ذلك الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر

قلت ومن ذلك الوصف الواقع علينا بما تقدم نعرف لنا شيئا **اقول** يعني ان
نفوسنا اذ ذاتنا وحقا يقنا هي لذلك الوصف لانه لذا اذا دان نعرف خلقنا
على صفة نعرفه شاء لذا اذا وصف ان يعرف زيد شيئا طويلا يصفه طويلا وكيف
لم يخطا طويلا هي صفة طول ذلك الشيء المطر معرفة طويلة او معرفة طويلا وكان
المطر معرفة عرضا وسمك لزيد شيئا وبنا على صفة عرفة ذلك الشيء المطر معرفة
بعينها او معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فلذلك عرف لنا بنا وبعني في لنا فلذلك كان
وصفا لحق للخلق خلقا **اقول** يعني ان وصفا لحق بذاته لذاته لصيل اليا الذي
خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا يزيل لنا ذا ان لا وظهرنا قائمين ذا لان
من الحادث اذ القديم حالة واحدة لا يتغير لا يتبدل **قلت** لان الحق لذاته
الا خلقا انا لخلقه لا وذا ثانيا نعرفها وذلك لا لانا لنا نظا فهرها فلا بد لنا شيء اكا
كما كان من جنسه **اقول** هذا تعليل لما قلنا ان انه سم كما يعرف من يعرفه انه وانما
يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا بد له الا خلقا فلذا ما اراد المؤمنين
الخالق الاول الذي افتقرها وتفرد لا كان الذي نظا فهرها بما يبان الشيء لا بد لك
الا ما هو من جنسه او من نوعه او صفة فلا بد لك شيء الا ما كان من جنسه او نوعه
يعني ان كل شيء لا بد له من جنسه وكذلك من نوعه لان كل مدرك انما ادراكه بحق
طبيعة فادراك الجسم بحق طبيعة الجسمية لا بحق طبيعة الجواهر وادراك الجوهر بحق
طبيعة الجوهرية لا بحق طبيعة الجسمية ومن ثم حكموا على العقول بكونها مفارقة لذات بينة
انها لم تكن مقترنة بشيء من المادة اذ لو كانت لا دركت المقارن وما عينا المقارن فلا
تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها او النفوس كل بعينها فانها ذوات لها الذاتي صورة
الجوهرية وما لعقل ما كان من نوع الجسمانية **قلت** ومعنى قوله لا يعرف لكنه
يعني ما عرفنا من عجزه انه سبحانه عرف لخلق الخلق بما هم عليه **اقول** صور سبحانه لذات
للخلق بما عرفه عليه من الحق في الوصفين بعينها على حسبما يقتضيه وصفه لنفسه
من البيان وهذا لخلاف ما وصف خلقه بذاته مثلا وصف ان زيدا بانه ليس كمثله

دان كلما جزء زيد فانه في معانيه يقتضي مثل ذلك زيد محلوق مردود على زيد اي معطوف
عليه كذلك صفة نفسه ردود صفة غير الزيد بانه مخلوق مركب يقتضي مخالف فلا يكون ان
يوصف المخلوق الا بما لنا يوقع على هذا لحق ولا يكون الا بصفة الخالق نفسه لانه بما
الخلق انما لنا ليس في صفة نعم نفسه **قلت** انهم جاز وكون نفسه انه ليس جاز ولا يتبين
شيئا من الخلق **اقول** يعني ما لنا يوقع صفة على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق القديم
مركبون مؤلفون مثنا يعين محدودون محصورون محاطون وما شاكل هذا الا وصفا
في صفة نعم لنفسه لانه لا شاء شيئا من صفات خلقه **قلت** لا يدلنا ما نعرف لهم
شيئا من بعضهم ولا من ابصارهم **قلت** لان بصائرهم وابصارهم انما هذه ما هو من نوعها
وبعينها مما نعرفه ونعاينه ولا كذلك ادركته **اقول** وانما يعرف بصفة وما لا يعرف
بالله وما لا شاء انا وام عاشها نظرة وام حيلها من لطفها انا فانه ما رأينا ما
بنكان ابصر بنا ما طفها **قلت** انما يعرف بصفة لان ذلك البصر في حين وما لا يجلي له
وانه والاشياء لنعرفه نظا فهرها ولذا ما لا نعرفها الله بالله يعني اعرفوا الله بالصفة
نفسه لكم وهو معرفة بما هو عليه بالسبب الاول والدال الخارجي فان الشيء انما يعرف
بما هو عليه ولما كان ما هو عليه في ذاته ممتنعا على السواء كان ظهور صفة نفسه لهم لخلقه
ليعرفه بذلك الوصف نكان ما يعرف بهم انما هو صفة نفسه فهم انما يعرفونه بذلك
الوصف الذي عرفه عليه حامد صفة نفسه لهم وهذا هو معنى الدعاء وهو الحادث حينما منه
اي من تعريفه وتوصيفه نعرفها **اقول** ومعنى نعرف المعلوم والمجهول **قلت** انه المعلوم
بصفة المجهول بكنهه الموجود بايانه المعدوم بذاته **اقول** يعني لسبله على وجوده
بصفة لان صفة اثر فعله والاثر دليل على المؤثر ويستدل على صفة الذي
يعرف به لخالقه انما ظهر في صفة من الايات الدالة على ذلك كما في سنعيهم ايانا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان صفات الكتابة تدل
على صفة كاتبه بيانا لكتابه كل صفات خلقه وحيا انهم تدل على صفة فعله
لانه صفة اثر فعله والاثر دليل بصفته مؤثره التي بها صدر فعله وبيانه
بانه فعله كما ان الدخان المرئي يدل على وجود النار لجهولية من حيث كينونة
كل منهما سواء لمغايرة كل من كل صفة ذلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بانه
لان كل من نظر وجدانا بان لدليل على وجدها حيثما نوجد ومعنوة من حيث ذاته
لكونه كنهها فنرجعها بعينه وبين ما سواه فلا نوجد من حيث ذاته ولا نفقد من حيث
اثاره فعله **قلت** فظهر فلا شيء اظهر منه وما ظهر كل شيء بما اثار ظهوره **اقول**
يعني ان كنه نفسه اظهر من كل شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك
السواء يعني انه من ظهر المجهل في بين ذلك المخلوق اي بايجاده وصوره فقد يجهل لم

يتغير عن ان ليسه يعني ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اي لحداثة يكون لا ظهور لزيد
الا ظهور الفقر فالظهور لعمرو بن فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قولنا ظهر
كل شيء وبان ظاهره لان ظهور الاشياء انما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها
حتى ظهور فعله بها قلت وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه اذ ما
حتى تشتد ظهوره واشد لعظم نوره اقول الذي اراه ظاهرا لا ظهور لنفسه او
لغيره وصل في ظهوره الى غاية لا يحتاج ذلك الغير الى ان يبدي منها ما يكون ح
ظهوره واتما مثاله ما يفرح ناقص الظهور بجمل الزيادة بالنسبة الى الحق عز الاول
الذي ما منحى الظهور اليه فلا يكون لغاية المظهرين الاول لغاية بالنسبة الى الثاني فيحتاج
الثاني الى زيادة ظهور والثاني فروعه الفرق وهو من الزيادة بالنسبة اليه فحان ان لا
يقف عند ثالث عن الزيادة منهما فرض الظهور لغاية فهو يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة
يحتمل النقصان وذلك لحادث لانه صفة الحادث يحتمل الزيادة والنقصان بخلاف
صفة القديم سبحانه فانه لا شيء هي فلا تتناهى صفته ظهوره غير متناه فاذا ظهر
الخلق كان فيه ذلك الظهور ظهوره غير زائد على حد ذاته المحتمل ليكون متزايدا
في الظهور لا يحتمل بلا غاية فيحتاج ويكمل شيء بحد شاء وكما شاء فيحتاج الى الظهور وادركا
خرج بالنسبة الى حد الظهور الى حد البطون فاحتاج بطبع النظر في البحار والجبال
خارج عن كل حد وما يجاوز حد الادراك هو من البطون فالخفاء فلذا ظهوره وعدم
تناهيها وقولها الى حد يبطن فبطونها لا غاية له وفي خفاء لا حد له فجهة ظهوره عين
جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولي لا يبطن منه لا شيء اظهر منه ومعنى
قولي واتما سمي لشدة ظهوره واشد لعظم نوره وهو اتما اتى اعبرت لعدم العبارة
للبيان وهو حان كانت ثانية من ثانية المعنى لان العارف يفهم من مدلولها
المعنى المراد منها السلام قلت نعني جهة معلومية نعني بحسب ليسه ان الشيء لا يعرف
ولا يعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى
الامثلة ان يكون بحيث لا يعلم الا بما هو عليه للشيء بمقتضى الحالة الراهنة ان لا يكون
مخاطبا به الا هو عليه لان لا يكون مخاطبا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه
ثبت انه لا يعلم الا بان لا يخاطب به وهو معنى ان جهة معلوميته نعني بحسبه ولازم معنى
ان الحال الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطويل يعرف بطوله والعريض
يعرف بعرضه والقصير يعرف بقصره والابيض يعرف بياضه ضد الاسود لسواده و
ذا الحسنة بحسنه وما لا عد له ولا لون له ولا حسنة يعرف بما ذكر اقول هذا معنى
ما بينته بان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي يتعلق بها التعريف والتعريف
فلو كان شيء حرارة طويلا فالخط معرفة من جهة الحرة تعرف بالاخبار بها للطويل بالكسر

نعني اتما نعرف بما هو عليه من الحق الذي يتعلق به المعرفة منه واذا كان الحق جل
جلاله ليس من شيء لانه ذكرنا من انه الاوهام فهو مخالف لها فما كان الذي هو
عليه من الحق الذي يعرف به ذلك الحق لا يعلم لاحد فيعرف سبحانه بانه لا يعرف
ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا يعرف بطوله
الى غير ذلك مما يوصف شيء من جهات الخلق مما يعرف الامكان بادراكه يعرف به ذلك الشيء
سبحانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف نفسه بانه بخلاف ما
تتوهمه الاوهام والعقول قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا تشبيه
له لانه لا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا يعلم صفته ولا يحاط به علما وانه كل يدرك
فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى ان كنه هو ولا الى ادراك صفته فهو يعرف
بالجملة به اقول هذا كله هو معنى ما ذكرت للناس ان من طلب معرفة كنهه
لم يجد ومن طلب معرفته بالآية التي يعرف بها وجده ظاهرا له بها محيطا
عنه قلت فما الذي نعرف لنا به اقول انك نعرف لا بما يانه
التي ليس لها مثل في خلقه يعني لا يصلح صفة شيء من الخلق ولا تدل عليه
وانما تدل على الله سبحانه دلالة التعريف والاستدلال عليه كدلالة الاثر
على المؤثر لا انها تدل دلالة تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مثل فلا شبيه
لانه له عليه لانه دلالة الاثر على المؤثر قلت فانا لا نعرف الا مثلنا اقول
لما كانت الاشياء لا تدرك الا بقدر ما تعرفها وجب ان تكون ما نعرفه به لنا مخالفا
لنا الا لما امكن ان ندركه واذا كان مخالفا لم يدل على كنهه الذات ولا لم تكشف
عنه وانما يدل لعلمه مع دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره
الا ترى انه نعرف صفة فعلية لكاتب صفة فعل المؤثر الذي هو الكاتب عند
نرض المباشرة كالكاتب فانها ثابتة صفته حركة يده الكاتب الذي هو المؤثر
الاقرب من حيث المباشرة ولا ثابتة صفة الكاتب لانه المؤثر الاقرب
عند المباشرة نعم تدل على وجوده اعني عنوان وجوده الذي هو انه
دلالة على وجوده الذي هو انه ولا كان شيء منها مشابها لها فان عن
ذلك علوا كبيرا قلت فهو الواجب الحق والمجهول المطلق اقول هذا
تفريع على ما تقدم من انه ما ذا الى لا يجري على الحق الحادث لانه بمقتضى ما
اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سألت ليس شيء الا بفعله به وهو
المجهول المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بل حجب
من الوجوه بلا هوي في الامكان مجهول من كل جهة فلا صيد في المجهول المطلق
في الحقيقة على ما سألت قلت وهذا لعمر نفسه بالذات لتجب اقول يعني

بانه ذات بسيط ليس له وجود غير ذاته هو لا ذاته هو غير وجوده ولا ذات
غير معقولة ولا معقولة غير ذاته كما في نعوت الاعراض كما ثابت بالدليل القطع
ولا في الخارج اي المقابل للذهني او الذي يترتب الاثر على صفاته ولا في الكل
الذي هو كل الخارج في المعينين ولا في الامكان لان الوجوب ليس في شيء
منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانها جهات الممكن فهو سبحانه
ذات بحت احدي المعنى ليس فيه احمال الكثرة اولا قيد بكل نوع من الاعتبار
قلت وهجهول الكنه اقول يعني انه ليس في الامكان سبيل الى كنه
الاتصاف به بقدر ما يأتي ذاتا وفعلا فهو بالنسبة الينا سواء مجهول
الكنه قلت وعين الكافور اقول يعني انا نما يوجد بانه فعله
كالكافور الذي يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور
انه هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي
ان كافورا المكنى بمعنى الوجود الخ الذي هو هنا للحوادث فهو ذاته
كما عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا باطل
والقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين
التي تفوح منها الروائح اي هو سبب الاشياء وهذا صحيح وهذا نابع
لمقصود القائلين اراد ان ذاته سبب الاشياء فهو كالاول في المعاد
وان اراد ان فعله سبب الاشياء فهو الحق قلت وتم الاول اقول
ماخوذ من قول علي عليه السلام في خطاب على خرس الاستباط في قوله لكميل نور
اشرق من صبح الازل حيث تنبلج المشية بغير اول والصبح نور الاول
الغير هناك والاضافة بيانية قلت ومنقطع الاشارات اقول ان
الاشارة الحسية والخيالية والوهمية والعقلية والشهودية كلها
تنقطع دون جلاله اما الاربع الاول فظاهر واما الخامسة فهو ان لم يمكن
هناك اشارة لبينونتها الانقطاع الامكان المشية فوصفت بجهات خلقها
فوقفها على المشاء وتعلقها به تشبه الاشارة باعيانها المتعلق بالمتعلق
وان لم يكن الاشارة لاحقة لفعل المشية لانها محدثة لها والاشارة هي عليها
لانها هي احدثتها فافهم قلت والجهول المطلق والواجب الحق والالة
تعين اقول تقدم معنى البيان المجهول المطلق والواجب الحق وانما
اللاتعين فالمراد منه معنى المجهول المطلق وذلك لانه سر لا يتبين
عند ناسوته بجهته من جهات التعين على حال من الاحوال قلت والكنز المخفي
اقول اشارة الى قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت

الخلق لكي اعرف اي اشتاق الخلق ليعرف بجلاله فاتاده لانه انا ذه فهو كنز مخفي
عما سواه مطلقا وجد ذلك السوا ام لم يوجد وبه طهر جواب ما استشكله
بعضهم هنا فقال اذا معنى مخفي وليس هناك شيء يخفى عنه والجواب بمنع
وهو انه مقتضى الاصل وذلك اما مع عدم الغير فظاهر واما بفناء الغير
واما مع وجوده لغير فلعدم ادراكه ويريد هنا ابطال الكلام وهو ان المظهر
الكامل انما يدخل الخلق بمعنى واما بعبارة ان خلق الخلق فلا وجه لبيان المراد بالخفاء
الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاشارة وهذا هو المراد بالكنز المخفي
فلما خلق الخلق ليعرف بما يعرف نفسه به قلت وا منقطع الوجدان اقول يعني
انك قد رأيت سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته بمعنى انه لا يجد عينه بذاته ولا
يعرفه بانه فهو سبحانه المنقطع الوجدان لما سواه قلت وذات سائح
وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك اقول ذات سائح اي يجب خالص
من التعدد والتكثر ذا التركيب لا اثر لها ولا في الخارج ولا في الذهن لا وضعا
ولا احتمالا ويجوز اعتبار ذات بلا اعتبار يعني مجرد عن كل قيد حتى عن التجرد
وما اشبه ذلك من الاسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلها
عبارات مختلفة تنبئ على معانيها وعلامتها التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول
ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات المحجوب والمكنون الخ ومعانيها
التي هي دلائل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لا لها فانه
بصفة الاشتمال لا عليه بصفة الكشف له فاذا الطلقت هذه الالفاظ
دلت على تلك المعاني التي هي عنوانات اللذات وهذه العنوانات منتظمة
خلقها وجعلها محالا لها فانه لو اراد انه وهو وجهه الجهاده يعرفه بعارفيه
كما يعرفه لناده اذا راب الحديث المحاة بهذه الالفاظ اعني الحديث محل فعل الفاعل
وتاثيرها وتلك المعاني لا تتعدى محالها لانه سر فانيها فوقوا فتم وجه الحكمة
قلت وهي موضوع العلم البيان والذي يبحث فيه هو المعاني وهي
اركان التوحيد اقول هذه المعاني هي موضوع علم البيان اعني التوحيد
كما قاله المحققون يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المعاني
الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون انه ذات الله كان ذات
الله لا تدرك بكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه مع لا عوارض له
ولا صفات لا صفات هي هي فانه بكل اعتبار واحكام المعاني
التي هي عنوانه فاذا وجب العبارات المطلقة والاعتقادات الفاسدة
وقف على العنوان اذ كان من اصل المخزن والامانة والذي يبحث العارف

فيرن المقامات هي المعاني اذا كان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين
وعلي ابن الحسين ع لان تلك المقامات عرفتها الذاتية هي المعاني اي
اذكار التوحيد والى هذا اشاروا بقولهم نحن الاعراف الذي لا يعرف الله
الا بسبيل معرفتنا ولولانا لما عرفنا الله ونحن وجه الله الذي لم يعرفنا الى من
الله ويعرفك بقاءه من وجهك ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحد قبل عنكم ومن قصده
توجه بكم واشار الذلك من كلامهم **قلت** الفائدة في الاشارة الى
القسم الثاني وهو الوجود المطلق **اقول** لما جرى الاصطلاح في التقسيم على
تقسيمات المقامات والمعنونات بالوجود المقيد لا يبعد ان يجري هنا على تقسيمات هذه الوجوه المقامات
يعني هذا الوجود ليس هو الوجود المطلق ولكنه عين معقد بشرط يتوقف عليه
ولا ينظر ولا يريد انا بالاطلاق ما يقولون من ان المراد بالمطلق العام
على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هنا المعنى لانه لما كان
الاول لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن غيره هناك
ليتوقف عليه كان تعينه في نفسه بنفسه وتعلقه وتعلقه
والتعلق معنى يعلق تعينه من رتبة بتعينه بتعينه كان بالنسبة
الى ما سواه من المعلولات التي يكون حصولها متوقفا على شيء وسواه مطلقا
اي غير متوقف لحصوله على شيء **قلت** والتعين الاول
اقول بادئه اول حضرته صادر بنفسه وهو المشية والارادة
والابداع كما قال الرضا المشية والارادة والابداع ثلثة اسماء ومعناها
واحد وانما سمي هذه الرتبة بهذا الاسم لقابلية رتبة الازل للمسميات
بالاسماء تعين **قلت** والرحمة الكلية **اقول** اشارة الى حقيقة الكون
المشتمل على الفضل والعدل وهي صفة الرحمن العامة وهي التي استوى
بها على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم
المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما ارادته
الفعل والمشية كما هو هنا وبينهما تزاد منه اول ما خلق الله صلى الله عليه وآله وهو
الحقيقة المحمدية **قلت** والفيض الكلية **اقول** ايضا تزاد بهذه الفيض
الكلية اذا الحاقت احد المعينين الثابتين وسميت بالفيض لكثرة
تطوراتها في مظاهرها واثارها كالفيض في تطوراتها الى حاصل
وافاح ومحصون وورق وثمر **قلت** والنفس الرحماني الاولي **اقول**
ايضا يطلق على هذا على المعينين الثابتين لمعنى النفس الرحماني بفتح

الفا ان هذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور اذا اريد
بالنفس الرحماني المعنى الاول الى المشية والارادة والابداع كما تقوم سائر الحروف
بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه واسنانه ولهاته ونفسه اذا كنيا اذا اريد
به المعنى الثاني اعني اول صادر من المشية اعني الحقيقة المحمدية كما تقوم سائر الحروف
بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء واذا ميل بالالف كما هو ههنا
احتمل ان يراد به المعنى الاول ظاهر وان يراد به ايضا المعنى الثاني منه عند عدم
اعتبار تقيد بله كما مر في الالف انه هنا اكون اقرب ان يراد به المعنى الاول
قلت والمشية والكاف المسندية على نفسها والارادة **اقول** المشية
هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع كل شيء فاول ما يذكره ويتصوره
العناية هي المشية واذا تاكد ذلك لزم سمي ارادة وهو ما روي عن الرضا
ويسمى بالكاف لانها هي امر الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة الى الكون وهو
المشية اذ الف المشية والنون اشارة الى العين وهي الارادة اذ الف الارادة تشعب
بالمشية بالكاف لانها منشأ الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالكاف
بمعنى المشية وبالنون لانها منشأ العين وبالمسندية على نفسها لان المشية
هي الكاف التي خلقها الله بيمينها فهي في الاخبار كالكاف حلقت بكاف
واسندارها في اعتبار كونها علة معاكسة في اسنداريتها باعتبار كونها معلولية
لان العلة اسنداريتها فاعلية والمعلول اسنداريته اسنادية معلولية فلذلك
قيل الكاف المسندية على نفسها لان باعتبار كونها معلولية تردد على نفسها
باعتبار كونها علة **قلت** والكلمة التي ان جرلها العين الاكبر **اقول**
ماخوذ من دغار السماة للجوهر والكلمة هي المشية والمراد بها اما المشية الامكانية
او الكونية او مطلق المعنى الاكبر على الاول وهو الامكان الذي هو محل الوجود
الفائض وسفلته الذي وضعه الشريعة وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي هي
وقتها الدهر والكلمة على الاول وقتها الشريعة وان كان سفلتها وقتها الدهر
وعلى الثالث هو المعنى الاكبر مطلقا سواء كان العين الاكبر حقيقيا كالامكان ام
اضافيا كالممكنات وانما جرلها ما تفعله نفاذه **قلت** والابداع **اقول**
الابداع هو الفعل وهو خلق شاكن لا مادة له ولا يكون كما مال لوقتها ميقه
انه شاكن اعني يتغير لانه شاكن بالكون الذي هو ضد الحركة لان هذا الكون
يحدث به ولا يجري عليه ما هو اجراه **قلت** والحقيقة المحمدية **اقول**
ان الحقيقة المحمدية لها عندنا اطلاقان فلنظلقها ونريد بها المقام
التي هي اسم الفاعل كالقائم اسم الفاعل للقيام والقائم مركب في الحقيقة

من الحديث قلت والحجة الحقيقية قول المراد بالحجة الحقيقية وهو العالم فاجيب ان العرف لان الحجة تستعمل في الوجوب وهو فعله تعالى ويعرف بالتقييد بالحقيقية وفي الامكان الراجح وهو فعله ويعرف بالتقييد بالحقيقية كما هنا قلت الحقيقة ذات المدبر والحجة الحقيقية فعله وازل صادر عنه كما هنا قلت وحركة بنفسها قول يراد بها الفعل لان بنفسها حركة الجمادية وكون حركة بنفسها على خلق الله المشية بنفسها قلت والاسم الذي استتر في ظله فلا يخرج منه الى غيره قول ماخوذ من الدغاء نهيهم والمراد ان الفعل اسمه ربهم ومعنى استتر في ظله اي اتى ثم بنفسها فهو الاسم وهو الظل والضمير في ظله يجوز ان يكون يعود الى الصنع اي استتر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير في ذلك الاسم منها والمراد من ظله بشره كما في الحديث الحمد لله الذي سميك الاشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمال الاول واحدا ومعنى عدم خروجه منه الى غيره انه لا يكون منه الا شيء كما ذهب اليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية من ان الاشياء مركبة من وجود هو بشيء الله ومن ماهية هي الا تتميز ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره فافهم الاشارة قلت وهو المكنون المخزون عنده قول ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المراد به في الكافي فانه هناك هو هذا والمعنى مثل استتر في ظله قلت وصح الاول قول ماخوذ من قول علي لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل اي من المشية قلت وتعلق بسعته قول سعناه مثل خلق الله المشية بنفسها قلت وعالم الامر قول عالم الامر هنا مثل عالم الخلق في قوله تعالى الا له الخلق والامر هنا في الاية يحتمل ان يراد به معناه اللغوي اي موجود الامور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل ان يراد به المشية والحقيقة المحمدية نقول ومن الاية ان تقوم السماء والارض بامره وقول الصوص في النهار كل الليل قائم بامره يحتمل فيها الاحتمالين الاخرين فاذا اريد به المشية كان قيام كل شيء بها صدورا وان اريد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل شيء بها صدورا وكونيا كما تقدم قلت وما اشبه ذلك قول يعني من الاسماء التي يتجلى بها بهذا الوجود كما اصطلحوا عليه قلت وصنعه بيده بنفسه قول اي كيفيته بيده بنفسه على حسب ما اراد كذلك الافادة المشية بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانها انا وجاءت

من فعل ينفرج بها عالم يقوم صدور دين اثر فعله وهو العالم الذي هو الحديث وهنا المقام على ما يحصل في الامكان الراجح منها الحديدة المحماة بالنار فانه لا فرق بين النار وبين الحديدة المحماة بها فاذا اثرت فانما هو اثر النار بها اي جعلت النار فعلها في الحديدة والحديدة محل فعلها وهذا الفعل احدثته النار بها بفعل غيره لمجموع الفعل حادث كما تقدم كالحديدة المحماة بالنار هذه الرتبة اول التعينات واعلاها وهو المثل الاعلى يعني الشاء والمثل الذي ليس كمثله شيء بكر العليم سبحان الله سبحانه خلوه ايه لا دليل على غيره ولا دليل على نفسه ولو كان شيء دليلا عليه ولو دل على غيره لدل على نفسه لزوم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخاص وقد ظلمها ايضا من يدعيها اثر المشية الكونية وهو اول صادر من شيء الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر الاول لكل محدث وهو فوق الاثر وقد اشار الى ذلك امير المؤمنين عليه السلام حيث قال خلق الله كل شيء من شتى فجعلها وهي عين له العالم وهنا المعنى الاول لا اشكال انما الكلام هل ذلك الشيء وهو المعنى الثاني نعني حد اصطلاح الاعلام الوجود في المرتبة الاولى فهل يكون هذا النور الذي هو اول صادر من الفعل الاحدي بالمطلق لعدم تقييده بشيء كما لا يتقيد الا فعال بهم لا يكون الا حدا بالصورة المقيدة لا تتوقف على قابلية وانفعالية وهو غير احتمالات وقد تستفاد من بعض الاخبار الحادثة بالاول والله اعلم قلت وهو الولاية المطلقة قول المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل في ملك الله في كل ما يفعل بارادة الله تعالى والمعنى فيها مثل ما قبلها لان الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف معنيهما بالاعتبار قلت والاولية الثانية قول يريد ان هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت الاولى هي الاولية كانت الثانية هي الاولية الثانية واما قول لعلي انا صاحب الاولية الاولية فيحتمل ان يكون يراد منه الاولية الاضافية لان الاول كثير وكلها حادثة فاذا الحق الاول احتمل احدهما لجلالة مالوحيد اذ لا اول قائم لا يراد منه الا الواحد الحق وهو جل وعلا ويراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي لا بدئ لاوليتي الله قلت وعالم فاجيب ان اعرف قول اشاره الى قوله صلى الله عليه وآله كنت كنزا مخفيا فاجيب ان اعرف فانه سبق قبل التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه فكان اول ما صدر عنه في الامكان محبته لان يعرف فيها ما خزن

فاذ الظلمها بشار والى الله نشير بنا له وعنوانه الذى فى الامثلة مع هذا فلا
بتوجيه ذلك اليه التوصيف كما يعين الكثرة والتعدد فى الحركة
هنا لكنا به باعتبار تعلقها بالحروف والاسم فى نفسها بسيطة
وتنتج جلبات التعلق بالمتعلقات رؤسا وجوهها فلذا لك يعبر لها
باعتبار تعلق روحها ما يجرى على متعلقها بها **قلت** لان الله سبحانه
فيفرض وطوبة الرحمة بتلك الوطوبة نفسها بها **اقول** يعنى انه يبغض
ويفيض تعلق منه من وطوبة بذا الرحمة وهذه الوطوبة هى نفس فيفض وتعلقا
قلت بتلك الوطوبة لان فيفض هو الفعل المبغوض به نفسه يقول بتلك
الوطوبة وطوبى من وطوبة الرحمة اعنى المبغوض منه نفسه يقول بتلك الوطوبة
تقول بتلك الوطوبة نفس المبغض اعنى المبغوض به والمبغوض منه المبغض
تفعل مبغوض به ومبغوض منه لان فيفض هو نفس تلك الوطوبة المبغوض
بها والمبغوض منها ولما كانت العبارة ضيقة بما يتوهم ان من فى قولى
وطوبة الرحمة للتبعيض الى البناء فيلزم على الحالين ثبوت وطوبة الرحمة
بتلك فيفض وان اريد ان وطوبة الرحمة هى نفس فيفض ونفت ذلك التوهم
بقولى بتلك الوطوبة نفس منها وبينان المبغوض منها عين المبغوض بها
فلا تغاير الا فى التعبير بصيغ الالفاظ عن ذلك المعنى فبينه بتاكيدى
بقولى نفسها لئلا يتوهم انها فى ذاتها باعتبار ما اخوذ بها باعتبار اخر مأخوذ
منها او بها مأخوذ بالة اذ فى انها بالحاظ الى احد واعتبار واحد ما اخوذ بها
ما اخوذ منها ما اخوذة يعنى فنيت بها لم يكن لها تحقق وثبوت ولا ذكر
مرتبة من مراتب الوجود ثم قبل تبغضها بها قال فهم **قلت** اربعة اجزاء لها
اقول مفعول للمبغض المعنى فى هذا عين المعنى الاول يعنى الاربعة
الاجزاء هى المبغض والمبغوض به والمبغوض منه بلا تغاير يرجع
فى الاعتبار وقولى لها اى بالاربعة التى هى حقيقة فيفض اى وطوبة الرحمة
فان فيفض هى تلك الوطوبة وهى تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت لها فكل
هذه الالفاظ المتعددة معنا ها شئ واحد لذا تغاير لا تعدد وهيئة
فى نفس الامر لا فى الخارج ولا فى الذهن وانما توهما لنواة فى بعض الالفاظ
المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد متعلقها فافهم **قلت** ومن لها
يبقى بدا **اقول** يعنى انه فيفض ذلك الفعل الذى فيفض الوطوبة المذكورة
التى هى ذاتها من هيا الرحمة اعنى بسوتها وهى الوطوبة المذكورة لهذا المبغوض
به ومنه حين بذ لك الجزء الذى هو نفس الاربعة المذكورة سالبا فالوطوبة نفس

بذا تم اذا لوضح ذالك فى عنوانه
صح فيه لا تدا نما يعرف به وانما يتوجه
اليه من حيث متعلقه فانه بحرى
عليه الكيفية التوصيف

البسوة والاربعة عين الواحد وانما اختلفا اسما لها باعتبار الاثار المختلفة ولا يتوهم
ان هذا شئ يمنع اكثر من ذكرا لمعقول فانك تجد ريفا عالما وبخارا وجبالا
وكائنا وليست هذه الاسماء المختلفة فاطرة على متعدد فى انه كان هو
العالم هو البخار هو الجبال هو الكائنات ولين معدود هو محتلفا متعددا
ولكن بالاعتبار فكثر اسماء صفته ولين للكثرة ذواتها فى ذاته وانما يتعلق
بها باعتبارا تارها وكل انت سميع وانت بصير وانت قدير وليسا لقدرة شيئا
شيئا متميزا عن البصر والسمع او هو عينا لسمع بل بالحاظ انت وانت لين لصفة
من صفاتك وانما يحلق ان كانت انت الاعتبارية وسميت بها باعتبار الاثار وفى هذا
المعنى اشار بقوله وكما توجد فى الصفات عند اتحادها كل صفة انها
عينا موصوف الخ فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامى والا فلا وانا اشير لبين
هذا ليخرج ان الوجود المعلم لبين شئ فى الامكان وكان الممكنات بسيطة منه
اذ كل سواه غير كان وصفة من فلا يتوهد كلا يتركب لان التعدد والتركيب
محدثان **قلت** تقدمها بها فى تعقين هما صفتها **اقول** تقدم الجزئين
اعنى الاربعة الاجزاء الوطوبة والجزء الباقى بذ لك الجزئين لانهما هنا
تقول بالذى هو فعل التقدير على هذا تقدم والمراد بهذا التقدير هو
التقدير بالحدود التفصيلية والهندسية الايجادية وهى عين هذا المتعدد وتقول
فى تعقين طاء منها اوبدا ان لما اجتمعت الوطوبة والبسوة التى هى
منشا الحرارة حصل بهما التعقين لان كل يكون لا بد له من تعقين
بتبعية والتعقين لان كل يكون الا بالحرارة والوطوبة وان كان المكون
مركبا كالمفاعيل لمعدة الجهات مثلا وان كان بسيطا مطلقا كما
فى الفعل المقدس جهاتها ذا حكما سر والحاكم الجهات انما تطلق عليه بالجعل
متعلقا به عند تعلقه بها كما سر والحاكم كل يكون لا بد له من التعقين
كما مر على فى الحكمة الطبيعية وكان هذا لتقدير يكونا بتقدير
وجب ان يكون له تعقين بين من سبقه عليه فبين ذلك بقولى فى تعقين هما
صفتها يعنى ان لها صفة تعقين هذا لتقدير من تخففت فى تعقينها
تخففت لهذا التقدير لا لها صفة بلا معاونة وان فرض سبقها عليه
كما هو فى متعلق الفعل من سائر المفعولات تقول فى تعقين هما
صفتهما او بدا به انه تقدير فيكلا لها صورا لمراد بهذه العبارة اذ كان
فى المفعولة لها اجزائه يحتمل بعضها فى بعض حتى يكون يطبخ الحرارة و
الوطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه ولا لفعل لما كان تقدير البناء للحزئ

باحكام متعلقاته به وانما ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة اجزاء والبيوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة فلا يصح استعماله لرقيقا فان الماء انما تحتاج اليه الاشياء في الاغذية التي هي مواد وجوهها كلها تحتاج اليه في التراب الذي هو مزاج ثالث الاغذية فلو قلت الاجزاء الرطبة لم يكن ماء ولو زادت لم يحصل المشاكلة بين التراب وبينه وبينه يعني انه لا بد ان يكون بين الماء والتراب مشاكلة ليحصل المؤالفة للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل في الماء للتراب اذا دخل فيه شيء من التراب فانه اذا دخل وافق التراب في تركيب الغذاء كما بقي الحالة المعتدلة لان في تركيب الماء ليشاكل التراب صلا نظر فيه ان يدخل في الاربعة الرطوبة جزء من التراب فان زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعفت جاذبة الماء اليه وانما حصل الاعتماد في الاربعة لما ظهر افاده في الموجودات لا يمهد بيانه الا بذكر اشياء لم يتم الابذلك مثل الزوج لما ربع نار في الحالة التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت قلت عدم العدل ولهذا انما حصل الزوائد عليهن في البنوة لعدم حصول حيف في طبيعة ربع هنا فاغنانا الله بقوله تزوجي من شاء ممن رئوس الميات من شاء الا بربع منه الامة المشاركة للرجعية ومثل كون الاشياء اربعة الشيء الواحد فان الوجود يرد على جلين وزمن وحياة وممات وحد والاثنان واحد وثلاثة اربع والعرش مربع والبيت المعمور مربع والكعبة مربع كما في الحديث وهي واحد والكلمات التي بنى عليها الاسلام اربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والحروف الاسم الاعظم اربعة المرجعية والبنوة والامانة والشيعة والسبعة التي فيها سائر القرآن وما تحته اربعة الله والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم وهي واحدة والخامسة انا وبالنوهم ان هذه الامور انما هي مناسبات لا يبتنى عليها الاسرار الخلقية والقول ليس كذلك ولكن لما لم يكن سبيل لنا لدرك نفسه الذي حصل منه الاربعة دخل فيها مناسبات وهي حكم سرها الله سبحانه يجب ان الغيوب ما ظهر انا وما في خلقه وجعله لاشارة الله على الاسرار وقال الوضاء قد علم اولو الالباب ان الاستدلال انما على ما هنالك لا يعلم الا بما هو هنا **قلت** والمحال بها وانفعالها جاء تركيبا لها **اقول** يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس المخلوط اي ذات كل منهما بالاخرى الذي هو غلظة

حتى كان الانسان واحدا على فرض حكم المتعلق والمتعلق اي جعلا كناية عن نياتهما بانفسهما وتركا كلا اي جميع كل شيء منه بكل شيء منه شاله كالهواء الذي جذبه من ريد احدات الكلام الى مخرجه فيجمعه في الخارج وهو كناية عن حمله ثم يقطع الحروف منه وهو عبارة عن عقده ثم تركيب منها الكلام وهو عبارة عن تراكم الحاصل ان معنى جميع ما سمعت انا احدث الفعل بغتة بغير اعتبار تعدد فاذا اردت تفصيله على فرض انه كان مركبا فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا من الحاء المضموض والمضموض به والمضموض منه والعين وهكذا **قلت** وهذا هو المشيء وهو المسمى بتلك الاسماء المتعددة **اقول** هذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان والامكان الراجح الذي ذكرنا كيفية به متعلقه وسببها اليه لما بين المتعلق وبين الشان من المناسبة والمابهية بين الفعل وبين شانه هو الصفة الفعلية فان كل اثر شانه صفة هو فرع الذي عنها صدر وهو المشيء وهو المسمى بتلك الاسماء المتعددة المنفصلة **قلت** وهذا المقام في نزول سبيل الغواد اربع مراتب **اقول** هذا المقام اعني الوجود المطلق والامكان الراجح والمشيء في نزول سبيل الغواد اعني في عينه ورقيقه ودقيقه فان عنينا الغواد من المشاعر المدارك لانه ليس شيئا لاحد الامرين نحن هنا المقام مثل السمع والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك الكيفية المجردة فتجدد ها الحسية والخيالية او العقلية بخلاف الغواد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل شيء حتى عن نفسه وعوارضه الذاتية والعرضية وهذا جاز استعماله في هذا المقام البسيط الغارق عن كل ما سوى محض ذاته وانما ضم الى الاربع مراتب باجراء احكام متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبر الشاء الذي هو شاء حدوده ذواتها صفته وتعريفه وحدها خرجت في هذه الاربعة المراتب وشاء عالم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية وانما قدم سرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر الاية الحديث حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كان باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وذلك لانه لما وجد كل من المتعلق والكلمة اذا اعتبرها في نزولها وجدها كل اي في هذه الاربعة المراتب فاجرى عليها حكمها الا فيما اثبت فيها وهي كلمة الله نكانا ان المتكلم اذا خلق شجرة من الطين

اربعة اجزاء وطبيعة اى جبوة لصلوحها لصوغ الحروف وكونها اربعة لانها هى
نسبة المادة الاولى الى الصورة التى هى جزء واحد بالنسبة الى المادة اى بعنى
ان صورة الحروف من تركيبها وكاتها وحركاتها بالنسبة الى مادة واحدة
من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه ويخفى برهانه وتصوغ لك
الحول الماخوذ حروفا بعد حلها بنسبة مثيلة فى الخارج واعطاء الاصلات
منها اى من الحول اعنى تلك الآلات الفاعلة فيها من الحركة واللسان
والشفة والاسنان واللهاة ثم تركيبه كلمة فالمراد بالاولى الحول الماخوذ الى
الحروف والثانية حلها وهذه الفاء من الجوف الى النصاء وهو المعبر
فى كلامى بنسبة والثالثة صوغها حروفا والرابعة تركيبه كلمة ثانية مفهمة
فكانها ان الكلمة اللفظية التى هى قولنا مثلا لا تتم الا بهذه الاربعة المراتب
كلها الكلمة العقلية التى هى فصل مثلا لا تتم الا بهذه الاربع المراتب فالكلمة
اللفظية انية بيان الكلمة العقلية قلت فالاولى الرحمة والنقطة والسر
والمستتر والسر المجلل بالسر قول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى توصيف
المشيرة الرحمة ماخوذ من قولهم ريح وهو الذى يسمى الرياح فيقال بين يدى رحمته
يعنى ان الرحمة ماخوذة من تلك الريح سابقة والرياح علامة حصولها وبقاؤها بين
يديها قائلا للمبصرين والذاكرين الرحمة السابقة التى هى علة الامكان و
علة الاكوان وتسمى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب الذى بين نقطتها
للكتاب التكوينى وبالعكس والكتاب الثانى اول ما صدر منه بسم الله
الرحمن الرحيم واولها الباء فاول الباء بالنقطة لان الكاتبا اول ما يكتبان
يضع القلم على القرطاس فيحدث به النقطة ثم يجر القلم فيحدث الباب
وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء كناية
عن كونها حاملة للباء اى متقومة بها واحدة لكل اصل اسم النقطة من
هذا المنزل من المنازل الاثنا النقطة تحت الباء والسر المستتر والسر
المجلل بالسر ماخوذ من قولهم الصاد فان امرها هو الحق وحق الحق وهو الظاهر
وباطن الظاهر وهو الباطن وهو السر المستتر وسر المستتر وسر سر منقطع
بالسر وفى الرواية سر مجلل بالسر وسر المجلل واحد يراد بهما
هذه المرتبة من العقل فهذه اسماء اربعة لهذه المرتبة من العقل قلت
والثانية الرياح وتعقل الرحمانى الاولى بفتح الفاء المثالية بالاعتلال
الاول قول المرتبة الثانية تسمى بالرياح من قولهم وهو الذى يسمى
الرياح بتراب يدعى وهو تسمى بالنفس الرحمانى بفتح الفاء الاولى لان

اطلاق النفس الرحمانى فى اصطلاحهم يخالف باختلافاتها كما ترى فان الاولى هنا
كما الف فى المتلفظ بالكلمة فانه نعيد من الجوف الى الفضاء وسمى بقطع الحرف
وهذا وان لم يكن كل الآلات الف يقطع منها الحروف من ذات اثر من صفات
فانه على الاحتمالين لا يصلح امثلا للفعل لان المقوم لا يقطع من ذات
الفعل ولا من صفته ذاته وانما يصلح الالف المثلثة للنفس الرحمانى
الثانوى الذى هو الرشح الثانى من ارشاحه من العقل الذى لوجود المعبر
عنه بالعنصر الذى منه خلق كل شئ وهو الماء الذى منه جعل كل شئ حيا فانه اريد
بالحروف المضافة من الالف الذى هو نفس الرحمانى الاولى ورشح المشيرة
وجوهها المتلفظة بالمخارج المجزئة صلح مثالا لذلك فالنفس الرحمانى
الساوى فى الاشياء بالعيومية الصدورية هو هذا وهو الاولى او الكلمة بعد
اعتبار تمامها والساوى فى وجوهها بالعيومية الوكيدة والنفس الرحمانى القائم
بالاشياء بالعيومية الوكيدة واما النفس الرحمانى القائم بالاشياء بالعيومية
الوكيدة فهو الالف الثانوى الذى هو اول ما صادر من العقل وهو المشار اليه
بالاعتلال الاول الا احظ فيما مثبت فى علم الطبيعى ان كل مكون لابد فيه
من حالين وعندى فان الحول الماخوذ للكلمة اللفظية محال من الجوف الفاء
ممتدا الى الفضاء هذا هو الحال الاول ثم يقطع حروفا وهو العقد الاول ثم
يبسط للتركيب وهو الحال الثانى لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وملاءمتها
وعدم مناقرتها ثم يركب هذا المحلول الثانى كلمة وهو العقد الثانى كما فى
الكلمة العقلية فان اولها الرحمة ثم تمدها الفاء وهو حال الثانى وهو الرياح
فى تاويل الآلية المشيرة وهو الذى يسمى الى كلمة ثم يقطع حروفا وهو الحال
المرجى وهو العقد الاول ثم يحال لمناسبة الثانية كما اشرنا اليه فى الكلمة
اللفظية وهو الحال الثانى ثم يركب ويكون الكلمة الثانية وهو العقد الثانى
فاشارة بالتمثال الالف وارشاداً الرياح الحال الاول وهو قوله المشار اليه
بالاعتلال الاول اى الحال الاول قلت والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد
الاول وهو السحاب المزجى المشار من شحن البحر قول المراد بالحروف هنا معنى
الاجزاء المفروضة فيه باعتبار مشابهة كما فى الكلمة اللفظية وما يعتبر
فيها من الحروف المقطعة من الالف اما الفا مثالا لها بالانعقاد الاول
فلان ذلك لازم لاعتبار كل من الثالثة الاعتبارى والحقيقى فى كل
مجبول مما صيغت حروفا منها من الالف لعبدان كانت نفسانية
واما الفا هو السحاب المزجى فبملاحظة كون ذلك الكلمة سحابا مثلا كما

كما في البشير عند سوقها ولو جمعها الى سوائر ارض القابليات فاذا مثلك
بالسحاب كما في نار بلا لا يشا هي وهو الذي يرسلها لرياح نبز ابين يدي رحمته
حتى اذا قلت سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ
وذلك حين تراكمها الذي عبارة عن تمامها كانت قبلا التمام والتركيب
بمثل بالسحاب المزجي الذي هو اقل دفوه فانه يخيل بخارا من شجر في البر
المارات الابخرة التي يجتمع بها اشعة الشمس حاد دقائقها تحدث سحابا حين
صعودها او ضباع كالنجم والمراد من البحر بحر البخار القاعد باشعة الشمس
والحاصل ان السحاب المزجي هو ذلك البخار القاعد قبل التاليف كما قال
بزجي سحابا ثقالا ثم يؤلف بينه فالبخار القاعد في السحاب بمنزلة
الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد
التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع
الماء المكلا من الكلمة على ما يناكل صنفها من المعنى المليء المدفون في النفس
بمنزلة وقوع الماء من السحاب على ما يناكل صنفها من النبات المكلل من في
ماده من الارض الميتة والفعل وفاعله من المفعول الذي ماده من
هيئة ذلك الفعل بالكلمة ودلالتها على المعنى والسحاب والماء النازل
منه واربنا طرما يناكل من تطبيق الارض الميتة الذي هو ماده النبات
من الصفرة والتمثال الى للفعل المكلة والسحاب من الصفرة والهيكل
حوفا لحرف فلذلك سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في الآية المذكورة قبلها
وغيرها قلت ما الوجه في السحاب المتراكم والكلمة الثانية والكلمة التي
ان جرلها المعنى الاكبر وانكان المستديرة على نفسها اقول له الاولى بالنظر
المتراكم المشير بلحاظ نفسها بمنفعة لها الانتفاع لا بتغير فيها الاعتبارات
الاولى كان السحاب المتراكم لا يلحظ فيها جمة البخار وصعوده وانعقاده
وهذا قلنا الكلمة الثانية التي لا يلحظ فيها تقطيع الصوت وتاليفه وهي ايضا
الكلمة التي ان جرلها المعنى الاكبر اي انفعل وانفاد وهو اذا اريد بها
المشير الامكاني اذا المعنى الاكبر الحقيقي الذي هو الامكان الواجب واذا اريد
بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو الاكبر الامناف الامكان
الماوهما لمفيد ذلك فانها المستديرة على نفسها فلم يقدم بعضها قلت
وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل لفؤاد على ما تقدم اقول
انما تعددت هذه المراتب في مرآتيتها في نفسها بالنيابة الى هيئة تعلقها
بمتعلقاتها لما بينهما من المغايرة كما بين حركة يد الكاتب وبين الحروف

من المتابعة في الصيغة وذلك باعتبار كيفية المواد لا في نفسها لانها
في نفسها في كلا الباطرة الامكانية وهذا قلت والا فهو بحتي محمد
بسيط ليس فيه الامكان ابسط منه اقول انه في نفسه بسيط لعدم وجود
شيء قبله يصح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو فرع لأوله
فلا يتركب مما هو من اثاره وكل ما يتميز في الاوهام او يصور في النفوس
او يتعقل بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولي ليس في الامكان ابسط
منه لاخراج الواجب بح والاخراج هنا انه لا شيء وان كان من الممكنات
لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو عتبر في الامكان لم يعرف الواجب به
لانه ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان لم يعرف الواجب والامكان
ما سوى الله سبحانه ممكنا وقد خلق هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ
خروجا عن الامكان ليعرف به هو وجل قلت خلق الله يفعل فاظهر
يفعل وامكر يظلل اقول خلق الله ذلك العقل الذي هو مشيئة يفعل
اذ لا يحتاج في ايجاده الى ايجاد اخر لاستغنائه يفعل عن فيض
لانه لا يلزم الدور او التسلسل لزوم الدور او التسلسل في العقل
الذي نشأ عنه ذلك نعم يرد ليقال فما فضل الا بطاله دعوى
المحال فيه وكان محالا في يفعل وكل كان في ما يفعل لا يتأتى
اخراج شيء عنه الا الفاعل مع الفعل لا يقوم بالفاعل فيا ما
وكيفيا لانه المراد هنا نعم هو في ما يرد يا لكنا نريد بالقيام
هنا القيام الركني وكل امكر يظلل يعني ابدع اصل الفعل يظلل
الصغير في يظلل يعود الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفوذ ذلك الفعل
كما في الدعاء باسمك الذي استظل في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ المراد
بالظل نفوذ ذلك الاسم وان قلت ان الصغير يعود الى الفعل فان والمراد به
يفعل ويعود المعنى كالاول كما في الدعاء بميك الاشياء يا غالبها اي يا بقهرها
والمراد ابدع بميك كل شيء بمادته ذلك المثل اذ كل شيء انما يقوم بماده
وهي في كل شيء بحسبه قلت وذلك في المعنى الاكبر على حد الاعلى نصو
المجرد للمعنى الاكبر والمعنى الاكبر مجرد لا يتعقل احدهما عن الاخر
اقول يعني المشيئة هي الفعل اذ لا مشيئة له غير فعله لانه لم يتفكر
ولا يتروى وهي ما يقوم للمعنى الاكبر الذي هو الامكان وهو
بطانتي لما لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا يتعلق بالمشيئة
ولا يزيد على الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا يتعلق بالمشيئة

بل هي مطابقة للامكان وهو مطابق لها لا انفكاك بينهما لان المشية ادم لا تزال
الامكان حواه **قلت** وهذا معنى قولنا **اقول** يعني ان الوجود المطهر
فعل الله سبحانه وهو لا يدلج ولا يخرج ولا يراد ولا يشاء وهذا ظ
قلت وحيث علمنا كذلك فنقول ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول
هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة
حركة يد الكاتب تكون كتابة وحسبان تكون تلك الجهات المعتبرة في
الفعل على حسب الباطن والاتحاد تكون بخطوطها في المفعول على جهة
التركيب والتعدد **اقول** يعني ان حركة يد الكاتب للالف كهيئة
الالف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء الا ان هيئتها غير هيئة حركة
كتابة الالف وهكذا وحين الكتابة يدل على اعتماد حركة يد الكاتب
وبالعكس كل اثر شابه صفة من اثر المرتب الذي عنه نشأ كما نظنا
حركة يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة الحادثة
لرؤ وهذا ظ بقي هنا شيء وهو ان الحركة في نفسها بسيطة لانفعال
والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجود الحركة في احداث كل حرف
فهي في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا
بعض الوجوه الى بعض لا في نفسها بل من جهة تعلقها بمفعولها الذي هو الحرف
واما المغايرة في الحروف فهي حقيقة لان هيئة كل حرف من ذا هيئة
بخلاف مغايرة هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لتكون جزء
ذا هيئة ذلك الوجود وانما هي لمتعلقها والذي هو جزء ما هيتها هو
الانفعال المبهم المتعين بالمتعلق بالحروف الخاصة فان قلت هذا
جزء ما هية الفعل الكلي والكلام في الجزء قلت نحن هكذا نزعمه
لان وجه المشية المخصصة بزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لا تتعلق
للعمرو فالمغايرة حقيقة والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق في المتعلق
الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه
في نفسه لم تجد فيه المغايرة الا اعتبارية اذ لا متعلق وهو الذي
اردناه نعني في نفسه لانه كثرة حقيقة فيه لا تركب ولا تعدد والذي
تجده منها منحصرا باعتبار ربط تلك متعلقة بنحو لم تجده من التعلق
بالمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث
الفعل المفعول كثير كما لو رمى المغاير المرمايا فان التعدد والكثرة المغايرة
فيه انما هي في المتعلق من حيث المرمايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص

المغاير

المغايرة لان المغاير وان كان فيها مغايرة اعتبارية تنظر الى المرمايا وجهاتها
لكنها بالنظر الى الوجه والى نفسها ليست كذلك **قلت** وان تخالف المفعولات
بحسب ما بينها في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته
وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه **اقول** يعني ان الفعل قد
حاله باطن في حال واحد وان اختلفت متعلقاته في التركيب في
قوة كما في العوالم السفلية لمظاهره ومتعدد كبائط المركبات كالافلاك
بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي الظهور والتركيب كالاجسام وخفائه كالنفوس
والعقول وحيث ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها
بسيط الحقيقة حقيقة والحوا اقامة حركة للادلة العقلية والنقلية
وهي كثيرة في العقلية ما برهن عليه ويعلم بالضرورة ان كل مصنوع
فلا بد له من جاعل من ربه وجاعل من نفسه وهذا ظ او لا يعقل مصنوع
بدون ذلك ومن النقلية مثل قوله تعالى انا الصانع ان
الله عز وجل لم يجعل شيئا فوقه اما بمعنى انه للذي اراد من الدلالة عليه
وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من كل جهات ما فوقها
وفي قلته كالمفعول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي
كثرة التعدد وذلك كالمركبات برهن عليه في العلم الطبيعي في
تركيب الانسان المنتهي الذي هو انموذج من الانسان الاول وانه مركب
في اطوار كثيرة وقد قال الله عز وجل يا ايها الناس ان كنتم
في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من
علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظ وفي
قلتها اي قلة الكثرة يعني ان الكثرة مخالفة المراتب لكثرة
كثيرة اي مكررة من كثرات متعددة وكثرة قليلة اي غير
مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة اولية فان قلت لم لم تقل
وقلته قلت فذكرت قلة العدد وهنا ذكرت قلة الكثرة
فافهم وفي خلو المتعدد كالاصول الكلية وخفائه كالاصول الجزئية
فانها في الضلالة تعدد فيها مثل زيد في الواقع ونفس الامر هو متعدد
وهذا فيما تخفى في الواقع بالغرابة والبعيد وذلك التعدد امثاله
واضداده كالتي نادى بها قوم لوط فعلم عليهم فوارا والحقت منهم عيا
وفي قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم عليهم لوليت واستدل
القرية التي كانت فيها واشار ذلك الى جميع افرادها واما تعدد الاوصاف

لوليت منهم

بكلام زيد وسمعه وبصره وحواسه وبروده وحركته وسكونه وامثاله
ذلك من طبايعه وقواه وافاعيله واحواله كلها مثلما اوجدت الله تعالى لنوع
بنى ادم وصفة الانسان يستدعى نفسه وصفة ليست عن غيرها فافهم قلت
لانها في الفعل على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف منه قول لانها
اعلى ان الجهات المعتبرة في الفعل انما فرض من صفة التقوم والتعدد
والتركيب المشار اليها سابقا على اشرف ليس في الامكان اشرف منه وذلك
كان من بين الفواعل لها كالها اشرفها لم يلحقها لذاتها ولو كان بايجاد
مفعلها اياها وانما فرض لحوقها بها باعتبار مفعلها اياها في ايدة معرفتها
في النفوس المجردة فان الفعل العلمي اعني الفواعل اذا توجه الى معرفتها
كان ايدة لها وليلا عليها فتظاهرت بذلك الجهات في لحاظ مفعلها
وهذا معنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل عن
كل ما يفرض من ذلك المفروضات اثاره كما تقدم قلت ولهذا كان
في الكلام رابط لبيانه الامكانية بحيث لا تكاد تغيب فيه جهة لتعدد
الا من جهة المفعل قول وانما كان من جهة المفعل لا لتجدد ولو تعلق
المفعل جهة المفعل الا في حال تعدد في محل الاعتبار اعني الفواد لا تعد
ايدة ذلك التعريف كما تذكر قلت وهذا هو الجواز الراجح الوجود و
هو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط وهو المشية وانما لزم على ذلك هو
الارادة اقول قولنا هو الجواز الراجح الوجود بالفعل الخ هو في حق الواجب
واجب الوجود وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جايزة بمعنى العبارة الاولى
امتناع العدم عليه وبمعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه
والمشية ليست في رتبة الاول ولا الثاني قلنا انما اخذنا الجهة
الوجود وعلمنا اخذ الراجحية ان المقتضي لوجود ذلك شيء غير
مشروط بغيره فكان مطلق غير مقيد وانما لم يجب على المعنى المصطلح
عليه لكون المقتضي قائما بغيره مهما صدر وذلك كان بوجود لا تقتضاء
على جهة التخيير بين الغير الجايز وصورة ذلك بقولنا لا بشرط اذا الوجود بشرط
شيء ويشترط لا شيء وجود مقيد وهو من الممتنع بكلا شقيه فقولنا
وهو المشية اشير به الى ان المشية هي الشق الاول بقيد بشرط قولي والعزم على
ذلك هي الارادة وذلك اشارة الى ما ذكرنا قلت ومعنى انها
خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها اقول وهنا غلط لمن تقدم
بيانه فلا فايدة الى اعادته قلت وغلبوها ابونا آدم مع انه لم يكن من اب

وام عيني

وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل قول انما كان
آدم نظير ما لا نعلم في آدم الاول وكانت مركبة من مادة وصورة المادة
النور والصورة هيكل النور هيه ابوه بالمادة وآدم صورته وليس له اب
كلا ام غير بالمادة وصورة كذلك المشية وكما كان ابونا آدم الذي هو آدم الاول
ليس لها اب كذلك ام الا المعنويين اي المادة والصورة وانما كانت بنفسها وكما
كانت ذرية آدم مما بينا منه بالتناكح والتناسل كما هو معلوم كذلك المشية
التي هي آدم الاكبر الاول فان ذريته التي وجوده المشية الخاصة بكل مصنوع
انما نشأت في نفسها من المشية الكلية بتعلق المشية الكلية بالامكان
تعلقا خاصا كل تعلق معين منها لفعل خاص بخصوصه ذلك المتعلق وهذا
الفعل هو ان تولد من الفعل الكلي اعني المشية الكلية بتناكحهما
اعني الكل للامكان وهو اي كاحه بفعله بخصوص متعلق لان وجود
المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه
على الوجه ذلك المتعلق وبظاهر ان مثاله فيما نحن فيه كالمشية الكلية مع
الامكان كالكلي فذلك الوجه الفعلي الخاص بكل مصنوع تولدت من المشية
الكلية بالتناكح والتناسل فالمتعلقات المتولدة
على الاولية ابنا قلت ومعنى قولنا من غير اب وام غيره في آدم هو انه
كان من مادة ذكر وهو لاب ومن صورة وهي لام قول ومعنى قولنا من غير
اب وام غيره انه لم يكن اباه اما وكذلك ليس بمغاير لمن له حقيقة لانه عبارة عن
مجموعها وليس له ذلك لانه لا اب له ولا ام اصلا حتى للمعنويين اذ الممكنون يمتنع
ان يتكون من غير اصل سواء كان سابق الوجود عليهم مادة في الوجود كما
في البشر من غير والمشية التي هي الآدم الاكبر الاول كذلك وهو قولنا فيما مايث
وكذا في المشية وانما مثلت له بابينا آدم مع انه هو المثل الآدم الاكبر
وذلك لان الوضاع قد علم اولا ان الاب ان ما هنا لك لا يعلم الا ما هنا هنا
قلت وكذا في المشية لا انها في المشية وحدها بانفسها اي وحد كل
واحد بنفسه بالاحق قول يعني ان مادة ابينا وحد بنفسها اشر وكذا
صورة اي بعقل مشروطا بالمادة بنفسها واما مادة المشية اعني آدم
الاكبر فوجبت بنفسها وصورتها وصورتها وجبت بنفسها وبمادتها
لعدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة والآخر معلولا
قلت ومعنى ذلك انه وجد مفعول له وفي بلده بالاحق ولا ايجاد لها
الا بانفسها وما سواهما وجد مفعول له بالفعل هما بالتبعية عن المشية

قوله معنى هذا الذى ذكرناه انها موجودة معقولة اى مادة وفى بادىء رأيك
بالاخرى اى وجدت مادة بصورة بحيث لا مفارقة بين المخلوق الصورة فوجودها
بها وجود مادى وهذان فى المشية وجود كل منهما بغير كما سيذكر وهذا قولنا
ولا انفكاك لها اى المادة والصورة الا بانفهما يعنى فى الوجود الحقيقى
فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجد كل منهما بالاخر
فى عين المشية للمغايرة لكنهما متحدان وجدا احدهما بالاخر
بمعنى وجد احدهما بغير عين الاخر اى غير هو بالمغايرة وهذا
قولنا وتسوا طا اى سوى المشية اوجد معقولة اى مادة بالفعل
اى المشية وفى بادىء رأيك هو بالبديهة على ما سبقيه من ان المراد بكون
الماهية انما الصورة موجودة بالبديهة ليس كما قالوا من انها ليست
مجعولة لانها المجعول هو الوجود لكنها لما تتصور بجعل الى الوجود بجعل
بتبعا المجعول من غير ان تتم الى حيز الوجود الا بنفسها الوجود على نحو
بعضهم ولكنا لا نريد بهذا المعنى انها تتميز بالبديهة انها تحصل بجعل
حصل الوجود الا انه مترتب عليه بمعنى اخذه منه نسبة الى المحل الوجود
كنسبة الماهية الى الوجود اى نسبة الواحد من التسعين لا شتقاقها منه
كاشتقاقها من الوجود وما فى توضيح قلت ومعنى ان الاشياء كما
منتهيا بالتشاكل والتناسل ان المادة هى الاب والصورة هى الام على ما
بين لك فتكون المادة الصورة على كتاب الله وسنته بغير قولك
الصورة الثنا قوله معنى كون الاشياء بالتشاكل والتناسل ان المشية
ان المشية تكون المادة الصورة فتكون المادة الصورة بانكاح
المشية على ما كتب الله فى الكتاب الوجودى اى التكوينى بمعنى على بعض
الشأن الكلى المتضمن على سنة بديهة لانه سيجىء انه اقامه
فى شأن ما شاء فى الاداء وهو يؤدى الى الخلق عن الله عز وجل فى التكوين
كما يؤدى عنه مع فى التشريع فكان التشاكل والتناسل والتعمير
على مقتضى الحكمة التى هى شرح كتاب الله التكوينى وسنته
بديهة لان الله عز وجل يوجد الشىء على سنة الحكمة
ويكتب المعقولات على ما هى عليه فى نفس الامر والواقع وكون ذلك
باصل الى المعقولات بواسطة بديهة هو معنى سنته وهو السابق
من الخالق والاداء الى الخلق فالمادة التى هى الاب الصورة
التى هى الام تميز من الاشياء بصورها اى فى بطن امها فالاب الصورة

هى الام كما يأتى قوله الام التى هى الصورة التى المتكون من المادة والصورة
قلت والمشية هى ام الاولاد وحواء هى الجواز وهى كعبة لان بديعة وكلا
تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقا فافهم قوله وذلك لما ورد ان الله تجلى
خلق العالم فى عالم والعالم فى آدم وانتم اخر ذلك العوالم وانتم ذلك الآدمين
وفى بعض الاخبار ولم يخلق منها شيئا ومن الطين غير كم واشارت
الاخبار والحاد المراد منها الاطوار والعوالم وتعلم من ذلك ان اولئك
الآدمين المشية وحواء ذلك الآدم هو الجواز والامكان فقوله معلم
يعنى ان اريد بها المشية الامكانية فالمراد بالجواز حينئذ الامكان المطلق
الراجح وان اريد بها المشية الكونية فالمراد بالجواز الحقيقة المشار اليها
وان تغايرت مراتبها فى السنن الا انها يجمعها كلها الموجود بشرط شىء
وقولى وهى كعبة معناه لان بديعة ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما
تقدم انه لا يكون شىء ممكن لا يتعلق به المشية ولا يكون شىء من المشية
خارجا عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا
يتعلق به المشية قلت وهذا هو المنار والمشار اليها فى قولهم ولهم ثمة
نار نكاية الامكان وقوله فى الترمذ قوله يعنى فى المنار وبيد هو المنار
المذكورة فى القرآن المجيد يعنى ان الحقيقة المحمدية التى هى النبى
فى الآية نكاد ان يخرج فى الكون قبل التكوين وذلك لشدة ظاهريتها و
قوتها من مقام المشية مثل المشية بالنار والحقيقة المحمدية بالمصباح
المذكور من تعلق النار بالدهن والفعل الكلى المتكون من تعلق المشية
بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن وقلت
الفعل هو الترمذ واما اولا فما يفيد من الفعل بل وارد من الجواز الذى هو
مثلا لفعل يعنى احتمالا انها لا احتمال بالترمذ لتعقد بها على العقد
الذى هو ما وفى للاول الدهر وعلى احتمالا انها من الدهن بان
الترمذ انما هو وقت الفعل وهما من المفعولات لان الفعل وعلى احتمال
انها بزنخ بين الترمذ والدهر فيكون وجهها فى الترمذ وفعلها
فى الدهر قلت وهو للدهر كالا لمس للزمان فكما انه ليس محدثا
فى مكان ولا زمان وانما المكان والزمان انتهيا به لم يختلف
احد من هذه الثلاثة عن الاخر وكلا قرب من محدثه من الجسم
والزمان والمكان لطف ورق وكلا بعد منه كثف وغلظ
قوله وهو اى المشية بالبديهة الى الترمذ كالفعل الاحالى النبى

الى الزمان فكما ان محدب الفلك الاطلس ليس فى مكان لانه محدد المكان
والجهات فكذلك فى زمان لان الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم وليس وراء
محدبه جسم ليكون ناخج من الزمان عن محدبه ظرفا له وهذا هو
الحق فى هذه المسئلة التى لشاقت دونها عقول الحكماء وانخطت
عنها اقدام العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتشاعبت
فيها الآراء فاضطربت الحق فيها هناك هو ان المكان والزمان
ظرفان للجسم وهما من مخصصات وجود الجسم اعنى من المخصصات
القابلية والحدود والاجزاء مقومات للشئ وهى جزء ماهيته ولا يمكن
ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان
ولا زمان بلا جسم ولا مكان فكل واحد شرط للآخرين مقوم
لما يجب بحكم هذه القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة شيئا واحدا
اذا وجد واحد وجدا الاثنان واذا انعدم انعدما معا يعنى فى الواقع
المكان والزمان انما يبرئ يختلفا احدهما عن هذه الثلاثة عن الآخر
واعلم ان الاجسام على ثلاثة اقسام قسم لطيف جدا كالمركبات من
عالم الامشاج كعدا الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات السفلية
مثل الجمادة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك السبعة
حيث كان مخصصات كل شئ من هو فى الطائفة الكثائفة وكان
المكان والزمان من المخصصات كما تقدم وجب ان يكون مكان
محدب محدد الجهات وزمانه المساويين له كالمركبات لطيفا يمكن فيها
بحيث لا يبقى لها وجود فيها فوقه وهى الافلاك الثابتة متوسطة
فى الاجرام السفلية كثيفان عليظان كل شئ منها بحسبها يخصانه وكى
دليل الحكمة دليل هذا ان الدليل على بعد حركة الفلك الاطلس
وتوسط حركة الافلاك وبطء المحرك كان السفلية ذلك وانما فلك
الثوابت فبطء حركة لكثرة عظام الحركات المتعددة فيه واذا كان
بحسم حركة بخصوصه حركة تدويرا وحركة حاملة والذى يقوى فى
نفسى ثبوت افلاك التداوير لها وهى الدنية بغير الحركات
فان الذى هو فيها وهو فى العقد كما فى الحدد اللطف منه فى النفوس
وهو فى النفوس كما فى الافلاك السبعة متوسط وشده كثافة
وغلظ فى الطبايع وجواهر الصبا، كثيفة الزمان فى الاجرام السفلية
فاذا لعرف هذا فى الزمان وفى الدهر فاعلم ان الدهر لما فيه تعدد ولا

تغاير فاعيان التفاوت بالنسبة الى وجود المشيئة انما باعيانها وتعلقها
بمتعلقاتها على ما هو اذا كونا اذا ما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت فى
الاجسام على جهة الخصوص لنعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار
وقد اشار بى الى شرع لطائفة فى باطن الغيب فى قوله يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار ولم يكن هذا فى سائر الحوادث قلت لكن لك هنا لوجداى
لجواز الراجح كلما وجب من نغير من الفعل والامكان والتزمد لطف
ودق حتى يكاد يخفى عن نغير وحتى يكاد يظهر فى كل شئ اقول
يعنى ان هذا الوجود الراجح اعنى المشيئة كلما وجب من نغيراى من لحاظ
العلية من الفعل والامكان والتزمد من هنا بيانيراى كل واحد
من الفعل والامكان الذى هو كان الفعل والتزمد من التزمد الذى هو
وقت الفعل وجب من نغيراى من جهة لحاظ عليه لنغير لطف ودق
لعلم يجد نغير حتى يكاد يخفى عن نغيراى لا يبقى نغير حتى يكاد لا
لا يخفى لكاد فنانه فى وجه يقابله ولم يجد نغير عن شئ من اناده
لكما الظهوره بها لها اوقلت وكلما بعد عن نغير منهما
غلظ اى ظهر حتى يكاد يظهر فى المعقولات وحتى يكاد يخفى منهما
اقول وكل واحد من الثلاثة كلما بعد عن نغيراى عن لحاظ
عليه لنغير منها اى من الثلاثة غلظ يعنى ظهر حتى يكاد يظهر
فى المعقولات التى هى اثاده بالكلية او الجزئية اما لو كينة
اى حتى يقال ان هذه الاشياء هو فانه لاجل عدم ملاحظة بعض
الصوفية كمزار واصحابه لعلية لنغير لما لو اهو جوهر الاشياء وكنهها
الاعظم وان الاشياء مركب من وجود هو الفعل ومن ماهيته هى الحدود
والمخصصات وظهرا بعضها حتى يكاد يفقد منها اى لا يكون علة لها
وذلك عند عدم ملاحظة عليه لنغير التى هى عليه لعين لان عليه
لنغير عين عليه لعين فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية فى المعقولات
او لا تعرف الا بملاحظة عليه العلة قلت فالامكان والتزمد
انتهيا به اقول يعنى انهما انتهيا به وانتهى بهما وانتهى كل واحد
منهما بالاخيرين قلت وكما ان الحدود والمكان فى الزمان
وهو الحدود فى المكان والزمان والمكان فى الحدد اى كل واحد
من الثلاثة حاو للاثنين كل الفعل والامكان والتزمد كل
واحد منهما حاو للاثنين الاخيرين وكل واحد منهما منزه عن الاخ

من الثلاثة قوله هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو ان كل
واحد منها حيث وجد وجد معه الاخوان وحيث فقد فقد الاخوان فالذات
والصفات والتاثيرات قلت الان الوجودات الثلاثة تشارك على
اوضاع ثلثة فالواجب اذ له ذات وله كذا وكذا فذاته قوله هذا الشكل الاول
تام بيان على الوجه وهو الواجب بم وهو واحد بكلا اعتباريه في نفس
الامر في الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال وبالامكان والفرض اكثرة
فيه لا تعقد لا في ذاته ولا في صفاته ولا تشرك له في واحد منها ولا في مباينته
وليه التوحيد الخالص لله الدين الخالص قلت والممكن الذي هو
الوجود المقيد وهو جميع المعقولات بكلا عيه ذاته وهاهنا فائدة
قوله ان الاشياء المخلوقة الامكن ان تنقلب من التاليف
المقتضي للتعدد والتكثر المغايرة فتخصص وان كان اثنين فصاعدا
وتتشخص بها الاثنان من حيث انفسها ومن حيث مفهوميها وقبل التاليف
ولواحقها مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلصها لتوحيد الحق فقه
سبحانه قلت وانما الجواز الراجح فكان ردنا انه بالنسبة اليه اعتبار
الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد
الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباط الممكن
فمغايرة ابسط من مغايرة الممكن فافهم قوله ان الوجود الخارج
يعني المشيئة اذ هي بكلا عيه الذي هو الامكان ووقته اعني لزمه
بالنسبة اليه كانا يتحدين بعد في نفس الامر في الواقع مغايرين له في اعتبار
العقل فنسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوان انه اي دليله اعني لما انه
الذي لا تفصيل له في كل ما كان من حيث هي عنوان دالة على الوجود المقيد
اعني المعقولات كنسبة الشيء وذلك باعتبار بعديه العقل الواحد فهو
بين بين لان الواجب لا يدرك من عنوانه التعدد والكثرة لا في
الواقع ولا في العقل والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا
الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل
فهو بين بين فتعدد لمراتنا من قولنا ليس على حد الوجوب في الاتحاد
ولا على حد الممكن في التعدد وقولي هنا بالنسبة الى نفسه
اي هذا الشيء المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا
ذلك بالنسبة الى ارتباط الممكن اي مغايرة بالممكن المتعدد المتكثر
فهي مغايرة وتكثر باعتبار التعلق كما في قولنا في التمثيل بحركة

يد الكاتب

يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة المتكثرة وكان لدينا مغايرة
متعلقة لان تعدد متعلقة وتغايرة الى وتعدد ليس الا اعتبارا بالنسبة
باعتبار المتعلق وهذا معنى قولنا متغايرة ابسط من مغايرة الممكن
قلت العائد الراجع في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة قوله هذه
الفائدة معقولة لتقسيم الفعل باعتبار متعلقه بمفعوله كما ذكرنا لما ذكرنا بعض
ما يتعلق ببيانه انتقض ذكر تقسيم الى هذه الاقسام في التقسيم باعتبار
متعلقه قلت اعلم ان الفعل باعتبار ما يتعدى عنه متعلقه بالمفعول
ينقسم الى اقسام فالاول من قبل المشيئة وهو الذي كما قال الرضا ليس
شيئا قوله الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشيء اعني كونه شيئا
لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء وهذا قال الرضا ليس شيئا المشيئة
فالارادة هي الذكر الاول قال نظام الارادة هي الاول لها المميز على ما شاء
فتلها القدرة فالاحداث هما هندسة وضع الحدود من البقاء والفناء
الحديث ومعنى كون المشيئة هي الذكر الاول اذ اول ذكر الله مع الشيء ان
يذكره بكونه اي بان يوجد كونه والمراد الكون الذي هو الوجود هو المشيئة
والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري ومعناه الوجود على ما دل بالمفعول
وعلى ان دليله الفاعل هو المشيئة قلت والمراد ان الشيء قبل المشيئة
لم يكن اذ لم يذكر في جميع ما سبق الامكان فاذا ذكره معلوما في كونه قوله
يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر بكونه اما يذكر به هو وانه شيء و
شيئا اما هي بوجوده اذ لا مشيئة لما لم يوجد فالاول ان يكون مذكورا
كونه شيئا وهو كونه موجودا وهو ازلا يذكر به والعقل المعقول يذكر به
هو المشيئة فلاجل ذلك قال هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت
كيف يكون هذا اول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل ايجاده قلت
لم نرد ان الشيء اول كونه معلوما كونه ممكنا كونه ممكنا
بالمشيئة الامكانية فحصر ذكر في المشيئة بما هو منشأ به نفي الامكانية
هو اول ما ذكر بها هو في امكانه وفي الكونية اول ما ذكر بها في كونه
فاذا قيل المشيئة هي الذكر الاول للشيء يصدق على المشيئين الا انه
هنا المراد بالذكر الاول الذكر الخاص المشخص المميز وهو لا يتحقق
الا في المشيئة الكونية واما المشيئة الامكانية فانه وان كان
مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يختص به ما يصح له لغيره
كما اذا احدث معاطا بالعلم لكاتب اسمه زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد

الماهية بالمشية كانت الارادة لتخصيصها عليها **اقول** وبها اى بالارادة
تلزم الماهية للوجود لانها هو المشية فيما فيه وانما كانت الارادة مشاقة
عن المشية وذلك لان الارادة مشتقة على المشية وذلك لان المشية هى
الذكر الازلى والارادة هى التخصيص على الاشياء فتكون مشتقة عليها اى على
المشية لانها التخصيص على المشية والتخصيص على الشئ مشتق عليه على سبق
شئ **قلت** والثالثة القدر وهو عند سنة الايجادية وغير الايجاد
الحدود من الاوزان والاجال والبقاء والفناء وضبط المقادير
والصفات الذهنية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف
والوضع والجهة والكتاب والاذن والاعراض ومقادير
الاشعة وجميع انهائات الى انقطاع وجوده **اقول** هذا هو القسم
الثالث من اقسام الفعل باعتبار تضمينه من حيث متعلقه وهو القدر
والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقولى وهو عند سنة الايجادية
كانى قولك اوضام ليوفى فى تغيير القدر وتبديل فيه بالحدود او
عطف عليها وارادة بقائها يشملها فان الصفة هى الحدود المعنوية
والظاهرية كالاوزان وزين الغذاء والعلوم وعلم الصناعات والبيوت الاجاد
الصالحات والصالحات والاسباب المؤدية الى مسبباتها كالاخبار الانبياء
والمراد انهائية بمعنى ان كل شئ يحدث فلابد له من معين وانهائه معدود
وكالفناء اى ان كل شئ له بقاء الى الاوان معدود لا يزيد ولا ينقص و
كالفناء من الاوان كل وضبط المقادير اى غير كل يعنى انها ان تتغلب
لانها ان تتخصصات وكالصفات الذهنية والزمانية كالجزئيات والتكتات
والاوضاع والنسب وكالحدود الستة اعنى الوقت والمحل والكم والكيف
والوضع والجهة فان الهيئة الذهنية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير
والعطف عليها عطف تفسيرى او عطف خاص على عام وكالوضع بمعنى
المثلة اعنى اختلاف الجوهر الفرد الحيزى وترتب اجزاء الشئ بعضها
على بعض وترتب اجزاء الشئ على غيرها بالطبع على الاسود الخارجية
وكالكتاب والمراد ان كل شئ من اسباب كونه وبقائه وتوسله الى
ناخلق له ان يكون جميع احواله واخواله وحوائجه وسكناته يكتب
فى الكتب الالهية والالواح التقديرية والاجرام السفلية وعينه ذلك لا
لاقتضاء الاسباب منها للمسببات فانها المادى التى بها تكون الاشياء
ومنها النهايات التى تكون من الاشياء مثلا لابد لوجود زيد فان وجوده

ذكروا على جهة الخصوص والتعين بالمقدار الذى على القسم الجملى ان يريد والتكتب
اسم عمرو ولا تكتب شيئا فليس زيد مذكورا بمشيتك الامكانية على الصفة
قبل ان تكتب والا على جهة الامكان الذى فى اوى فيه هو وعمرو اخالد و
الجيد والسيء واما اشبه ذلك فقولى لم يكن له ذكر فى جميع مراتب الامكان يعنى
على جهة الخصوص والتعين بسط قولى فاول ذكره معلوميته فى كونه اعنى
به الذكر الخاص به كما قلنا **قلت** مثاله فيما يريد ولذا ان تفعل فانه
لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذلك ذكرك له اول مراتب وجوده
وهو كونه **اقول** يعنى ان الشئ الذى تريد فعله لم يكن له ذكر مثلا قبل
فعلك والا لم يكن مفعولا لك اذا نفعله قبل هذا فاذا تفعله كان لهذا ان
كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا اخطر على قلبك فعله ذكرته وهو
معنى انك شئت فعله بأول خطوره على قلبك واذا اكدت العزم على
ذلك كانت الارادة كما بانى هذا مثال صحيح فى حق من يكون منه ارادة
وميل للفعل قبل ان يفعل وتفكر وتروى وهاهنا الواجب مرجحا
لم يكن كذلك لانه لا يفكر ولا يتروى وليس له ميل الى شئ وكداع يدعوه
على الفعل وانما ذلك منه سبحانه فعله للشئ من غير سبق شئ على فعله فان
ايجاده وجوده اياه هو مشيته لايجاده زيد لان وجود اول ما ذكره الله
وهو وجوده **قلت** والثانية الارادة وهى العزيمة على ما شاء وهى
ثانى ذكره ومعلوميته فى عينه لم يكن له وجود قبله انما الذكر الاول
الذى هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية **اقول** هذا
هو القسم الثانى من اقسام الفعل باعتبار تضمينه من حيث متعلقه
وهو الارادة التى هى العزيمة على الشئ وسميت الفعل بالارادة اذا كان
متعلقا بالعين التى هى انيته وهو اى الارادة ثانى ذكره لان اول
ذكره المشية وهذه الرتبة معلوميته فى عينه اى انه معلوم لعينه كما
فى رتبة الاولى معلوم بكونه ما قلنا هاهنا اقتفا ثانى ذكره لان
اول ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهى ثانى ذكره وقولى لا الذكر
الاول الذى هو كونه يعنى ان ذكره الاول ذكره بكونه اى لوجوده قبل
لزوم الماهية لانه بعد لزومها تكون العين اى الذات لا فاضا لا يحتمل
الا بالكون واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما فى النظم
الا انه فى التقديم الذاتى يكون الكون سابقا فى التحقق على العين
بسبعين سنة وان كانا فى الظهور متساويين **قلت** وبها اى بالكون

توقف على شيء في اللوح المحفوظ وفي الالواح الجبلية ومثل الثاني وجود
امثاله وصفاته اذ وجوده مقتض لايجاد امثاله وصفاته في وجه اللوح
وجوده بالالواح فلولم يقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجوده كان المقتضي من
نوع واحد وان اختلف في الشدة والضعف وكلاذن يعني ان كل شيء
لايخرج من الامكان الى الامكان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى
الحركة ومن حال الى حال ومن الامكان الى الامكان جميعا فانه لاينتقل
من شيء الى شيء بدا كما يبقى على حاله الاباذن الشريع وكالاغراض يعني
ان كل شيء يجتمع ما يناسبه من الاغراض بجميع ما يراد منها من مقتضاته
وبعينانه وكل ما يحق ذلك الاغراض من الاعراض واغراضها الاعراض مثل
الحركة في قوة الحركة وضعفها او مثل الريح وضعفها وهكذا وكذا في
مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى ان ينتهي وجودا فاده وهو ولنا
ومقادير الاشعة وجميع انهاياته الى انقطاع وجوداته اي وجودات الشيء
الذاتية والعرضية والاحقر والاحقر الاحقر وكذلك من احكامه
التقدير وسلطانه وما يتعلق به من العقد يعني قد ر

قلت وفي هذه
اول الخلق الثاني وبدء الشقاوة والارادة كان العقد
لتشبثه عليها **اقول** في هذا القسم عني العقد من اقسام الفعل اول
الخلق الثاني يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لابد له من مادة
يصنع منها الشيء وعبر اهل عز وجل باخذ مادة مطلوبة حاصل الصنع
واما القصع فلم يكن عندنا في ملكه شيء الا ما صنعه فاذا اراد ان يخالق
خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من ذلك المادة كالكاتب فانه يضع
المداد اولا ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثاني
هو صنع من ذلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة
هو الخلق الثاني وهو ان ياخذ حصة من ذلك المادة ويقدرها على
حسب ما يريد فالتقدير هو الخلق الثاني فبدء السقاوة والشقاوة
مثل الخشب الذي هو الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فانا اعمل
منه الجدارا بابا او سريرا او حصيرا مثبتا السعادة والشقاوة في خلق
الثاني لانه محل التقدير وهو الصورة هو الام التي يسعد من يسعد
في بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما بين بيانه انشاء وقولي بالارادة
كان العقد ما خوذ من حديث الكائم كما في الكافي وانما كان العقد

بالارادة

بالارادة لانها موضع المادة التي يوقفنا لتعقد بها وهذا قلنا لتثبيتها
اي لتثبت العقد على الارادة **قلت** وهذه الاشياء المذكورة تجزي
الى الخلق الاول على ما شرحت ولما ذكرت صار لانه محل الهندسة وهناك
محل باطنة **اقول** يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الحدود
والهندسة التي هي الخلق الثاني وبانيها من المراتب والتفصيل يجري
في الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين فانا مثلا نقول في قولنا لم لا يكون
شيء في الارض ولا في السماء الا بمشية وارادة وقدر وقضاء
واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر او فعد
اشرك على احتمالات الوجهين وكذا في قوله على نقض بالضاد المعجمة وبالمهملة
على احتمالات الوجهين ان كان ربط الوجهين ان المراد بالشيء هنا هو
المفعولات من العين والنهاية فانا نقول انه ايضا جار في الاشياء لعموم
المشية لاشراك الكل في مقتضيات الحكمة فلا فرق في ذلك بين الاشياء
والمفعولات بل كل من الاول والسعة يجري في كل شيء من الحوادث في كل شيء
بحسبه فالاشرف والاربط يكون فيه بحق اشرف واربط نعم هو في الثاني
اظهر وامانى الخلق الاول فخفية جدا جدا لانه ذكرنا في ذكر الخلق الثاني
ولهذا قلت واما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي
الحدود المقادير وهناك اي في الخلق الاول محل بنا لمه **قلت** والواو الجامعة
وهو اتمام ما قدرت تركيبه على النظم الطبيعي في العقد كتقدير بالات التربيع
المطول والمربع والصليب والقضاء تكميلها **اقول** الرابع من الامضاء
القضاء وهو اتمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها
على ما يريد قضاها اي امضاها على الصورة المرادة ذكر ما يجاز اذا اخذ شيئا
من الخشب وقدره على هيئة التربيع طولا وعرضا فظهر ما قدر على نظمه
الطبيعي وهو معنى انه قضاه كما ان لما قضه عزعن فاضل قضاها عن سبع سموات
الاية **قلت** الخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبينا
للغائب شرح الاسباب لاجتماع مراتب القدر في ايجاد الصفات الفعلية
الا العينية هي **قال اقول** الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو
في الغائب لازم للقضاء بمعنى انه لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا
قضاء فقد امضاء لان الشيء اذا تم كان في الغائب لا تعرض له موانع
الامضاء من جهة ان القضاء والاتمام انما تكون من الفاعل لا من قضاء

وقلنا ان يكون الحكمة مقتضية لمجرد اتمامه خاصة ثم يهيد له ما يحوجه نعم من

ما جعله اسم الامام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير والتبديل جاز عليه ذلك فتجرى عليه المشية بالتغيير فلذا اخذنا في الغائب ومعنى الامضاء الخامس الذي ثالثا ومعنى تمام اشتماله على جميع ما امر وما يترتب عليه ومن ذلك كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ورد لولا عليه ولولم يظهر اثار المضيء طرا لم يكن دليلا بنفسه منه خلقه الا بتنبيه لم يهتد له عليه واذا لم يعرف منه الجهات لم يحسن ايجاده الذي يتوقف الامضاء عليه فلذا قلت مبين العلل مشروح الاسباب لاحتياج مراتب التعريف يعني انه لما خلق ليعرف عما يفرد به صانعه سبحانه ثم خلقه ليعرف من الصنايع سبحانه لم يكن ليعرف في جميع مراتب وجوده كما كون ليعين والمفرد والمضاف فاقتضا اعلى مراتب التعريف والتعريف مما اجتمعت في رتبته الامضاء لانه انما يكون فعلا لتمام فيجب ان يكون مبينا للعلل مشروح الاسباب اذ لا ينظم مرتبة التعرف والتعريف بعدها وفي الاثار الصفات الفعلية فيه معناه ان الاثار هي اليات التعريف وهي اثارا وصفات لا اثار الذات كما توهم بعضهم فان الذات لا اثار لها انما الاثار لافعالها وانما قلنا الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الايات انما هي الصفات الفعلية التي هي حجج المعرفة وليست الايات الا الاسماء ولا للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة بانفسها بتفيد الشيئين فنصد في التشبيه والحدوث والتركيب وكل الذات لا ايات لها الا باعيانها وانما لها تعرف فيها في الامضاء لانها كالاشياء والتعريف اليه قلت فالرابع المرتب الاول هي الاركان الفعل الخامس بانما اقول بعنان المشية والارادة والقدر والقضاء هي اركان الفعل الذي يتم به المفعول باعيانه سنانها فانها كانت سنانها المشية كونه بالاول عينه وبالقدر حده وبالقضاء اتمامه بهذه الاقسام وان كانت واحدة باعيانها ذات الفعل لكنها باعيانها سنانها اربعة وهي اركان الفعل اي المفعول الذي به يتم والامضاء الذي هو الخامس بانما فانها كانت تقوم لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الا لهية فيه قلت وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا ما خوذ من حديث الكاظم في قوله وبالمشية كانت الارادة وبالارادة كان القدر الذي بعضه يجيء في ترتيب بعضها على بعض وبعضه في ضمنه والبعض في ضمنه قلت هذه الاربعة هي جميع الازل اقول فوق هذه الاربعة اذا كانت اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعيانها وسنانها

واما قولي جميع الازل فانا خوذ من قوله في حديث كميل نور اشرق من صبح الازل الخ فان الان لا نور الذات وصبح الازل هو القدر وهو هذه المراتب الاربع ومن القدر المتعددة باعيانها وسنانها في هذه الاشارة قلت والنور الذي اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن بحاسبانه التي هي هذه الاربعة المراتب من العدد اقول النور الذي اشرق من صبح الازل ناخوذ من قوله امر الموحدين ثم الكميل وتعني ذلك ان الذي اشرق من المشية هو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الا انه بعد ان باطن الثلاثيات بركان اربعة انوار وهذه الانضام من حكم الحكيم من جعل عمن تضمن الثلاثيات وهذه الانوار هي مجموع صفات الوحانية التي اشرق بها الوحان عز وجل على عرشه اي ظهر وبها يعني ظهر اثارها سنانها وقدرته بها وبها اعطى كل ذي حق حقه عمن تضمن فالبسه وانما كانت اربعة لان مقتضى الثلاثيات الوجودات الكونية اربعة الحلق والرزق والموت والمحيوة كما قال عز وجل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة هي العرش فهي كانه فهي مركب منها فهي العرش وهذا ظهر على العرش اذا طلاثت وهذا احدها وهو الذي هي هذه الاربع المراتب من العدد التي فكونا انما تعددت باعيانها سنانها انما بالحاظ تعددها للعدد سنانها فانما سددت كل واحد منها نور ذلك الانوار الصادرة المتعددة باعيانها فكليتها هي هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش وكانه يعني ان العرش مركب منها وينضم اليها قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى هو كون العرش الامين الاعلى وهو النور الابيض اقول الازل من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل هو النور الابيض وهو الماء الذي ابتدئ النور شاهده كما كنى عنها بمصباح الابتداء وهو العقل الكلي وعقل الكل كما في الاخبار كلام الحكماء وهو العلم وهو اول الوجودات المخلوقة وهو النور الابيض ومنه ضوء النهار ومنه بضده والارزاق بواسطة سكابيله لان سكابيل يشمل منه في اعطاء الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد ورطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر المشية من انضمام العدد قلت فالنور المشرق عن المرتبة الثانية هو كون العرش الابيض الاسفل وهو النور الاصفر اقول

قوله هذا هو النور الثالث المشرق من المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي منشأ العين وتمام المخلوق الاول هو الروح المحمدي ومن الانوار التي في الاسفل اعني الباطن الاضافي لانه تحت النور الاول وظاهره ومنه منشأ كل صفرة تباد وفيه وعنه تصدر الصفرة لكل حي بواسطة الراعي لان الراعي ليس منه الحيوة وبه يعيش الحيوة هي في ذات المغوس والاذواج وطبعه حار ورطب وهو اثر الارادة من احكام العقل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة المثلثة من اركان العرش الاسفل الاعلى وهو النور الاخضر هذا هو النور الثالث المثلث عن المرتبة الثالثة من العقل اعني العقد وهو ركن العرش الاسفل الاعلى اعني الباطن الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضرت منه كل خضرة تباد وفيه وعنه تنفس الكليد والملح الحفظ وعنه تصدر الموت لكل ذي روح وطبعه بارد يابس واسطة عن زايل لا تزيد منه الموت وبه يعيش الموت على كل ذي روح وطبعه بارد يابس وهو اثر العقد من احكام العقد قوله والنور المشرق عن المرتبة الرابعة وهو ركن العرش الاسفل وهو النور الاحمر هذا هو الرابع وهو النور المشرق من المرتبة الرابعة من العقد اعني العضا وهو النور الاحمر الذي احمرت منه كل حمرة تباد وفيه وهو الطبيعة الكلية وعنه تصدر الحلق بواسطة جبرئيل لان جبرئيل يزيد منه في الاجساد الاشياء وطبعه حار يابس من الدرجة الاولى من عرش جبرئيل وهو ركن العرش الاسفل الاعلى اعني الخوها اعني الاركان وظاهرها وهو اثر العضا من احكام العقد قلت لبياض المشيمة لكمال الباطنة قوله انما كان النور المشرق من المشيمة ابيض لكمال باطنها وهذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا والباطنة يقتضي ابياض كما ان التركيب يقتضي السواد وانما قلنا لكمال الباطنة لان جميع الاجسام كلها بسيطة الا ان المشيمة هي اول الاجسام وارق الاجساد فلا تكون وجوده الا مبنيا على حيزها خلاف ما في الاجسام فان كلا منها مبني على ما تحتها فلا تكون كاملة في الباطنة لما لحقه من الترتيب عن الغير واعلم ان الطبيعيين اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل انه لون ويدل عليه ما روي عن علي ابن الحسين عليه السلام انه قال ابيض منه ابيض البياض في الحديث فلو لم يكن لونا لما قال ابيض منه ابيض منه البياض فلو لم يكن ابيض البياض منه ليدل على انه البياض لون صبغه صانع من نادة الباطنة ويدل انه ليدل

ويدل عليه ما روي عن علي ابن الحسين عليه السلام انه قال ابيض منه ابيض البياض الحديث فلو لم يكن لونا لما قال ابيض منه ابيض منه البياض فلو لم يكن ابيض البياض منه ليدل على ان البياض لون صبغه صانع من نادة الباطنة ويدل انه ليدل لونا ويدل عليه ايضا ما روي عنه عليه السلام وهو نور الانوار ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض ومنه ضوء النهار يدل على انه صفرة الوجه الفانية اذ مقتضاه البياض لباطنه والحاصل انه يدل على كل تقدير على ما ذكرناه الباطنة

قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض قوله انما كان النور المشرق بارد من الارادة اصفر لان المشيمة لما كان الضاد وهي ابيض وكانت الارادة التي هي اكيد المشيمة زيادة طلب وميل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشيمة وكانت الارادة متعلقة بمتعلق المشيمة الذي هو كان قبل تعلقها به ابيض لعلة الارادة حار فاعلي لذا البياض الذي قلنا ان طبيعة بارد رطب فكان اصفر لانقلاب برودته الى الحرارة فكان حار يابس طبعا وانما كان الحار الرطب في الكل اصفر لانه نضج الجنين وهو معنى قولي لزيادة الحرارة في البياض قلت والخضرة من العقد لاختلاط سواد الكثرة من اثر العقد وصفرة اثر الارادة قوله انما كان النور المشرق بارد من العقد اخضر لان العقد تقصد عنه الحدود والهيئات وهي كثيرة في الكثرة سواء كان الباطنة بياض فلما كانت الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان العقد يأخذ في اجسام المواد والصفرة فالخضرة تركب منهما وهو معنى قولنا الاختلاط سواد الكثرة من اثر العقد وصفرة اثر الارادة يعني كما ذكرنا فيما قبل قلت والحمرة من العضاء لاجتماع بياض المشيمة وصفرة الارادة في حرارته حكم العضاء بالاحمرار قوله انما كان النور المشرق بارد من العضا احمر لانه تركب من صفرة النور الاصفر المشرق من الارادة ومن بياض النور الابيض المشرق من المشيمة وهو مركب منهما بحرارته حكم العضاء بالاحمرار وهو خلط الكثرة وانما اجتمعت الصفرة قليلا من في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزئين اعني بياض والصفرة كما ان الخضرة فانه مركب من الزنبق الابيض والكبريت الاصفر بصفاء بعد مزج بعضهما ببعض في نار معتدلة لذلك بدية فيتكون منهما الزنجفر الاحمر وهو تكون طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الانوار التي دار عليها الوجود فليس في الاكوان ذات صفة غنية عن شهادة الاربعة

منقوم لعينه الاربعة **قلت** ثم اعلم انه اذا الخالق خلق قد يراد به جميع الاب
لصدقه عليها لغة **اقول** لما ذكرت تعليم لفعل باعتبار متعلقه ذكرت
هنا جواز استعماله بعضها بكان بعض فعله تعالى خلق الذى هو بمعنى
شاء الكون ويراد منه معنى يرى الذى هو بمعنى اراد ومعنى صور الذى
هو بمعنى قدر وهكذا وذلك لان يجب اللغة الظاهرة المعروفة بين
الناس وكثيرا ما يخاطب اهل الشرع المكلفين وهم لا يفهمون
الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد انا لا نخاطبهم لنا بل لا يعرفون
ثم لو جعلت الالفاظ المختلفة باعتبار متعلقها لزم ان يراد من كل
فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما **قلت** واذا قيل خلق زيد وصور
الخالق بمعنى شاء اى وصل الكون اى الوجود بن بمعنى اراد اى وصل العين
اى الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اى اعطاه حد الخ وقد
انا اجتمعت الارادة لكل فعل منها على ارادة ما يختص به وما يصدق
عليه لغة فاذا قيل خلق زيد او صوره كان خلق بمعنى شاء وبمعنى اراد
وصور بمعنى قدر فانا متبع هو الله الخالق البارئ المصور فى الاشياء
الثلاثة على معانيها المختص بها مع الاجتماع فى الثلاثة والدليل عليه الا
اذا صلح لها ولعينها فى الاخيرين والاجتماع كان الثلاثة مرادة
مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة بها كانت بمعناها
انها دلالة المعانى فى خلق مع الاجتماع فى الآية بمعنى شاء الذى هو الذى كالازل
وفيه يوجد الكون اى الوجود الذى هو المادة الاولى عندنا ويراد مع
الاجتماع بمعنى اراد وفيه توجد العين **قلت** الماهية الاولى
اقول يعنى بالمعنى الاول المتقدم فاذا قلنا هذا ان الوجود بالمعنى
الاول هو المادة الاولى يعنى المتمانة فى الاجسام مثل الخشب المركب من الفضاء
الاوسع والماهية الاولى بالمعنى الاول هى الصورة النوعية وهى انفعال
المادة وهما والمهية الاولى فى مثل الخشب اى الصورة الخشبية فاذا قلنا
الوجود والماهية بالمعنى الثانى نريد بالوجود الشئ الموجود من حيث
هو اثر هو اثر فعل الله ونريد بالمهية الشئ الموجود من حيث هو هو
فهذا مرادنا فى الوجود والماهية بالمعنى الاول وبالمعنى الثانى فتبسط له
فربما ناتى كون ذلك فى موضع لا يتبين ولا يتقيد وصورة الاجتماع بمعنى
تقدير فيه توجد الحدود والهيات الذاتية والارضية والعينية و
المعنوية **قلت** وقال الشيخ الذى خلق فوى والذى قدر فهدى

اى خلق اى وجوده فوى هيئته بمعنى سوى ماهيته بوجوده اى جعل فيها اذا
سئل الاول **اقول** هذا معنى ما تقدم وهو ملاحظة ما تقدم لا يحتاج
الى بيان ثلث واما جئ بالفاء فى عطف التسوية دون الواو لما بينهما من
الملازمة كما مر وهذا فى الخلق الاول هذا جواب من سؤال مقدر بان
يقال لم اتى بالفاء فى عطف سوى على خلق وفى عطف هدى على قدر دون
الواو ولم تات بالفاء فى عطف الذى قدر على الذى خلق والجواب انما
جئ بالفاء على عطف التسوية فى قوله فسوى لما بين خلق وسوى من الملازمة
لان خلق اثره الوجود اى الكون وسوى اثره الماهية اى العين فلا يخفى
فى الظهور احدهما دون الاخر فلا جرم قدم ان فكما لا احدهما عن الاخر
وقال ذهبا الى بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وقد
عدم المهلة لكلا زمنها وخلق هو يفيد فى ايجاد المادة والصورة
النوعية وهو ظاهر لنا وهذا فى الخلق الاول **قلت** والذى قدر فهدى
اى وضع حدودها المتقدم ذكرها وهو الخلق الثانى **اقول**
لو لم يرد الذى قدر اى وحد حدودها ما اراد تعيينه الشخصى و
تمييزه عما يشخصانه التى هى ثلاث الحدود المتقدم ذكرها من الحدود
السبع والوضع والاجل والكتاب والاذن وقوله فهدى معناه هدى
فى تقديره لانه اجرى تقديره على ما يقتضى الهداية لان تقديره على
نوع التقدير يقتضى الهداية بيان طريق الخير والشر نامن قبل الله
فلا مشاله يقتضى التقدير بقال كان يا تقدير يا لكا طريق الخير
واما الثرين قبل فلانه من تولى امثاله يقتضى التقدير بعد التعريف
جرى الى التقدير بمقتضاه انكاره بعد الهداية الى طريق الاجابة
فكان يا تقدير يجاريه على حسب ميوله سا لكا طريقا الشر فقد
هدى للخير بتقدير يه واما مثل من ضل بتركه مقتضى التقدير بعد
البيان والهداية الاشارة بقوله ثم دين ومن شاء انوا ستوى من بعد ما بينتين
له الهدى وقوله ربنا ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى
يبينوا لهم ما يتقون فاياه سبحانه باقا الهداية فى تقديره وهى تقتضى
بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا بتمكينه من فعل
الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف فى هذا التقدير
منها مشار ثانى فى الظهور وان كان التقدير يا سابقا فى الظهور
وان كان التقدير يا سابقا عليه فى الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المتبادر

للشيء بلا مهلة والتقدير الاول لخلق الثاني وتأخر في القضاء وكما له
بالامضاء قلت هذه اشارة على سبيل التعريف وعطف بالفاء
لان التعدد بالاعادة والتفاوت قول هذه اشارة على سبيل التعريف
الخ اخذه كما كان معناه قبل هذا قلت ضمير له على الجعل بمعنى
شأن وان جعل للوجود فان كان الجعل بمعنى الخلق فالظرفية في الذات
بتعطف بالفاء قول ثم نبه على ان هذه الكلمات
قلت ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع قول يعني
هذين اللفظين قيل واحد وهو ايجاد المعدوم لا عن شيء بمثله
ليس بحديث وقيل اختراع الشيء لا عن شيء وابتداعه لا لشيء وهما متباينان
وقيل الاختراع ما كون الابتداع للعين فعلى الاول شاركه المعنى الثاني
اراد به بالي تمام ثلاثين بيانا منها الخ قلت وقد يطلق احدهما
على الآخر كالمشيئة والارادة وكما يعمهما المكنين في باب الصدق
كالجبار والمجرد وعند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك الخط المقعر
حسنه تابين يجب عليك التفريق وكذا اعط المكنين في الحالين ما
اعطيت كذا واذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدأ وفي الدار
خبره صح او المجرد وخبر خ ح وتقول اختراع او ابتداع وبالعكس
اذا اراد وبالعكس اذا اجتمعا افترقا فتقول اخترع وابتدع المخترع
لان شيء وابتدع لا شيء واخترع الكون وابتدع العين وتقول
شاء الكون واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا عن شيء وابتدع بمعنى
اراد لا شيء فاذا قيل اعط الفقير حمسة دنانير والمكين اربعة وجب
التفريق وبيان ذلك في الفقير لان الجمع عند قلة المكين اسوة حالا واذا
قيل الجبار والمجرد فوق وهو ط قول ان هذا الكلام كالمرتبط
من هذه الشرح هو بيان المشكل وفيه المغلق لا التفريع على ما ذكر
وكأنا سيأتي للمام يذكر وتذكيرا للتمثيل وتكريرا للتعليل بما لفظا ايضا
قلت واعلم ان قيل ان الاختراع اخص فاذا كان الابتداع ايضا كذلك
قول هنا هو قول علماء الجبر وانهم على هذا تقسيم لفنائع واحكام
يذكرونها في كتبهم لا ترجع الى تعليل الحروف والحروف عندنا منها
ما كان معنويا فنعوضمان ثم هو وجوه المشيئة والارادة والقدرة
والقضاء وهي بالاستناد اما الى حقيقة جزئية وتسمى هو مفعول
وهو بفعل كالمعقول والمنقوش والملائكة فانها من المفعولات دون

يفعل

بفضل الله سبحانه وما يترتب عليها وما تكون علة والة اسبابا لايجاد ما اراده
او صورة الجنين والنوعية او التشخيص او بعضا مما ذكر من هذه الجملة
اضافة شائي او عالما اضافة او رابطة اضافة كما قال ابو المؤمنين عن
النبي في هويتها مثالة فاظهر منها افعالة الحديث ظاهرية تعين بها
النفوس وتفوس الملائكة ومنها ما كان لفظيا نعوضا فالوظاهرية
كما روي عن الرضا ان الله خلق الحروف وجعلها دلالة شيء والمراد انه
يقول للشيء كن فيكون فكن كناية عن فعله لانه متضمن للفعلة ان
الايجاد صنع وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الطواف
اشتمل وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته
من الاب الروح وما يتوقف عليها حتى ظاهره كالشرا شتمل وجود
الروح وتعلقها به كانت الحروف اذا ترتب على نظمها المطبعي من
المناسبات الذاتية بين بعضها في الصور والعدد والطابع والتوافق
والتباعد التظائر والتظائر الخ والتعوف وما اشبه ذلك
كالنزع والنزل والبدء بالتوليد من بعضها لبعض والكلب
والطمس والفتح والحركات والتخفيف والتوليق والشدة واللين
والتوسط والجهر والهمس والتفخيم وما اشبه ذلك مما يكون منه
في كتبهم اشتمل وجود افعاله الباطنة الصفية وتعلقها اربابها
بما عملت له حتى نظهر اثارها على كل وجه واسع وقت فلا حاجة لذلك
اجروا فيها احكام الاختراع والابتداع وصنفوها فقسموا الاختراع
والابتداع باعتبار التوليد والتأثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل
ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل
بيان اضافة هذا العضو فقد نسب اليها اضافا لما اقسم قلت
فالاختراع الاول المشيئة وهو حتى ساكن لا بد ذلك با لكون قول
هذا ليتا مركب من المستفاد من كلام الائمة ومن اصطلاح علماء
الجبر لان المفصوق بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على
القولين وانما فرق الاطلاق لمشيئة التي جعلها عبارة عن الاختراع
الاول بانه حتى ساكن لا بد ذلك با لكون مع ان هذا وارد في نفس
القسم الثاني الذي هو الابتداع كما هو مر وقد من الوضاح لان
هذا الوصف خاص بالمفعل الفعال شامل للقسمين لان المراد بمعنى
هذا الوصف كان الفعل محاوي بنفسه لما قام الله سبحانه بنفسه فاستلا

بنفسه وتمامه بنفسه عباره عن كونه ساكنا اى بنفسه لها فى ايجاده الى
فعل اخر بكون محدثا بل هو محدث بغيره فهو اعم من ان يكون ساكنا وهذا المعنى
لا يعرف بالكون الذى هو ضد الحركة لان هذا هو والحركة يحدثان
به فلا يحتاجان عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الثانى فى الالف
من الحروف اقول يجعل اسم اراد وا بالالف الالف المطلقة
الشاملة للينيه والمحركة كما هو مختار الجوهرى فى الصحاح فيكون عدد
الحروف على هذا جاريا على ما ذكره اعنى ما ذكر من عدم الحروف تسعة
وعشرين بجعل الالف بعدا للهاء وبعدا للباء فى ش بيهم حرفا
فيغفلون لك ل مل وع لاى وهذا احد التسعة والعشرين واولها
ا ب ت ث ج ح خ اى بجعلون الالف اللينيه من جملة الحروف
وذكر بعض اهل الجفر ان عددها واحد وكذا بعض علماء النحو بد
يجعل اسم اراد وا بها الالف المحركة التى هى اول الحروف المستاة
بالهمزة وهى اول الحروف عاليا الحوف واما الالف اللينيه فليست
شيا بالحروف وانما هى امام الحروف وهيولى جميعها وهى ممتدة من الحوف
الى الهواء ولين لها مخرج كما بالحروف وجميع الحروف تشعب منها
ويشار بها الى النفس او الحاق الذى هو اول صادر عن العقل والى
العقل الذى يرد فى الاشياء من الامكان الى الاكوان على سفانه والمحركة
يشيرون بها الى عقل الكل الذى هو اول الحروف الكونيه لحكم
ان الشدين مطابق للكون وهذا هو السر بين اهل العلم بقى
هنا كون الالف المحركة اصلى الهمزة هى الاختراع الثانى لانها مخرجه
بالاختراع الاول الذى هو المشيه فى الخلق الشدين كان عقل
الكل هو الاختراع الثانى فى التكوينى اذ هو مخرج بالمشيه فى الخلق
التكوينى بالالف المحركة اخرجت الباء لانها تكرر بها معنى انها
ابسط الالف المحركة بعد استدادها فيها اخرجت الباء كان
بالعقل اخرجت النفس الكليه لانها تتمن لم ترفعل الاختراع الثانى
المعنوى والالف المحركة الاختراع الثانى النفسى فى الباء مركبة من
ابسط الالف المحركة بعد فيها مرتين فلذا كانت عدد الباء اثنين
اشارة الى ان بين النفس والنفس تركيبا من ابسط العقل تكثروه
الصور مع معانيه بعد وحدته كل فالاختراع الاول هو المشيه
به اخرجت الالف المحركة التى يشار بها الى العقل الكلى والاختراع الثانى

هو الذى

هو الالف المحركة المشار اليها الى العقل الكلى بها اخرجت الباء المشار بها
الى النفس الكليه لانها اخرجت بالعقل الكلى وهذا النفس هى الفتح
المحفوظ ورد وهى من النوع ازدواج فالظاهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم
واعلم ان الالف اللينيه صورة بلا حركة والالف المحركة حركة بلا صورة فلما
كانت الحروف الفظيرة الفاظا اراد وا تسميتها بالتنبيه بعضها عن بعض
ايضا فالفاظ وقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعانيها
مناسبة ذاتيه كما هو الاصح فى المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته
كلاته ابلغ فى التعبير بالعلامة التى هى الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ان
كلا اكمل بقلم سريع امكانه نقض فى الصنع كلا يجوز عليه سبحانه ووجب ان يجعلوه
المسمى فى الاسم ان لا يمكن المناسبة الذاتيه بينهما اذا كانا من نوع واحد
واحد هما ذلك بسيط لكن جعله فى الاسم ابلغ من المناسبة الذاتيه فى
الدلالة وانما جعلت فى الاسم لان الاسم هو المسمى وله رتبة الموصوفية والاسم
رتبة الصفة والموصوف مقدم فى الرتبة والوجود على الصفة ولما
اراد وا تسمية الالف اللينيه على العلة المذكورة وهى صورة لا
حركة لها اسعاروا لها الالف المحركة وهى حركة لا صورة لها لتلازم
الاشياء وانما كان مجعلت على الالف اللينيه دخيل لها الف وانما
اراد وا تسمية الالف المحركة لما بين لها شيا لانها انما هى حركة وقد اتضح
اللينيه فاستعاروا لها الها لانها اقرب الحروف اليها فى الخارج لخروج
كما استعاروا الالف اللينيه لتلك الحركة التى تشبه الالف المحركة
لانها اول ناشئ من الحروف عنها وهذه الالف المحركة وقد قلنا انها
حركة بحت لا صورة لها وانما اراد وا كتابتها استعاروا لالف اللينيه
لها فى مقابلة استعارتها لها فى التسمية ولما كانت كلمة واحدة محتاج
الى الثانية فى حالة الحذف احدهما على الاخرى وسميا باسم واحد
كاة المجوهرى فى الصحاح لاشتراكهما فى الصورة النقشية كانا لما اصل
الجفر لا شئ كلها فى العدد قلت والابداع الاول الارادة وهو خلق
شئ لا من شئ اقول الابداع هو فعل الله وهو الارادة
على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشيه
وانما انه خلق شئ لا من شئ بالكون بمعناه الذى ذكرناه فى الاختراع
وقد تقدم ذكر الاصل الاول فى انه هل هو الاختراع وان الاختراع
خلق الشئ لا من شئ والابداع خلق الشئ لا من شئ وان الاختراع خلق الكون

والابداع خلق العين كما خلقنا كما قلنا في المشية والارادة لا فهما قلت والابداع الثاني هو الباء من الحروف اقول هذا اصطلاح الذي ذكره علماء الجفر جميعهم على الاحتمالين الاخيرين وان الاخراج خلق الكون والابداع خلق العين اولى ما ظهر ليصح كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع مما سلمناه الا لغة المخترعة التي هي العقل الكلي ابداعا للمادة وغاية من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداع المادة وغيره من الحروف الكونية مع انه مبدع بالاخراج مما سلمناه العقل الكلي قلت وذلك لان الابداع والاخراج اول ما خلق الله خلقه بنقطة ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون اقول انما قلنا ان الا لف مخترع بالاخراج الاول وهو اي الا لف اخراج ثان ايضا وقلنا ان الباء مبدعة بالابداع الاول وهي ايضا ابداع ثان بقولك الوضاح على ما ذكره لعلان الطالبي كما نقله بالمعنى وهو قولي لان الابداع والاخراج اول ما خلق الله خلقه بنقطة ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون قلت فيكون بالكاف الى الاخراج اي المشية وهي الكاف المشددة على معنى انها منشأ الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة لانها هي منشأ العين اقول هذا تقويم على ان الحروف اللفظية مظاهر للحروف التكوينية وانها مرادة اللفظية المنقطة لافادة المعنى فيشار بالكاف الى الاخراج اي المشية لافتتاحها الاخبار بمعناه ظ قلت وبين هذين الحرفين حرف حذف للاعلال وهو تا بيت باطنا ولو حذف ظاهرا للاشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو الوجود وهو الكلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب وهو الاجزاء المشيئية من النار بحفظ الكثافة الدهنية المغاربية للدخانية اقول بين الكاف والنون متكون حروف خلقا فلا علال وهو الفتحة الناشئة لان النون التي للاعراب فيها بتثبيت على المكون التي الناشئة لواو والنون تحذف لواو لانها حرف للعلة وهذا المحذوف امنى الواو عددها ستة وهو اشارة الى الستة الايام وهي الامور التي هي صدد الحدوث وهو المذكورة سابقا الكم والكيف والمكان والوقت ما له وغيرها والمجموع ما يشعرها لاحق بها وداخل في ضمنها كما قد خطر الاتيان في تخلقه في الستة

في الطوار

من الطوار التي هي ما بين كل رمزين مثلا الستة الايام في تخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم نطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ويوم الثلاثاء وهو يوم المضغة ويوم الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم يكسى لحما ويوم الجمعة وهو يوم نشأ خلقا آخر وبينهما من الاحوال المختلفة بين كل رمزين لاحق بها وداخل في ضمنها كان الشيء اذا نظر من المادة وهي الصورة الذي بها الوجود والمشية وما سواها غيرها هو ان كان موجودا في خلقه وجب ان يكون شاهدا على المادة وهي الكاف شاهدا على الصورة وهي النون فهما هنا شاهدان على الستة الايام وهو الواو وغيرها عن الستة الايام غير ظاهرة في الذي وذلك لان الكلام في ظهور ما اسند صورة كما استعمل الامر في ظهوره بالكاف والنون والمخبر في ظهوره عند ما كلم الامر الذي ظهور الواو وقد قلنا في الاشارة الى بيان المراد منه اريد منه ان الواو انما اخذ من بناء المراد من الحذف والمراد انه هو خاص في الظهور كما ان الستة الايام في شيء وجودها خاصة لا تتعلق في المادة والصورة وهذا بالنسبة الى المشابه واما بالنسبة الى المشية فالمراد هنا الواو الحاصلة في الامر هو صورة الوجود الحاصل في المشية بعد ان يتعلق الفعل الذي هو المشية بإذن الله تعالى بقولنا عباد الله الكاف اوجدها اجزاء وتبين جزئيا فالفعل في صنعها انما هو الى فاعلها والى الامر اللفظي الذي هو ذلك الماء حين فعل الفعل للمشية كان كامنا في الصنع كمون الواو في لفظ كن فيكون فالواو هنا من قولي للاشارة الى بيان المراد منه لوجبنا لكنى المشار اليه الماء في الاشارات وهذا انما هو على الخاطبين قلت وهو الوجود وهو الكلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب اقول هذا على الحاظ الكون في المشية وهو الخفاء في صنعها وتقديره ظاهرا كون الواو اشارة الى الماء والخفاء اي خفاء الماء الذي هو الوجود في صنع المشية كخفاء الماء في السحاب كخفاء الكلالة في اللفظ حتى يستقيم اذا شبهت المشية بالوجد مثلا صدرت عنها بالوجد واذا شبهت السحاب مثل الوجد بالماء واذا شبهت بالكلمة مثل بالكلالة وهو معنى قولي وهو الوجود يعني المشية والكلالة في اللفظ والماء من السحاب قلت وهو الاجزاء الدخانية المشيئية من النار بحفظ الكثافة الدهنية المغاربية للدخانية اقول اذا شبهنا المشية بالنار وكانت هي بكاد ذيها يعني الكمن بمسمى النار كان الوجود هو الاجزاء الدخانية المشيئية من النار لان من الاجزاء مثل المهية والاسطقسات لما قامت بها مثل الوجد المشار اليه لكن الاسطقسات

لا يمنع الا بالكتابة الدخانية فلذا قلنا وهو الاجزاء الدخانية المستفيضة عن
النار يعني استفاضة الاجزاء مثل الاقلام الاجزاء نقرها مع قطع النظر عن
استفاضتها ليست مثل الوجود وانما هي مثل الماء هيئتها على اوضاع الماء
في الكتاب دقيق يحفظ الكتابة الدهنية المغاربية للدخانية
انا ديبان الكتابة التي يعبر عنها بالمعية والقابلية وهي من الزيت
وهي المنفصلة بالاستضاءة عن النار لا بقاء لها الا بالكتابة الدهنية
المغاربية في تلك كليس الثاني للدخانية وهي التي تراها في السراج بدش
لشلا شيء طويها فهي تذا لدخان كلما جف منها جن كاد دخانا ويسهنا
فهي لحافظ للدخانية بعيدها فاذن هذا اشارة الى عدم استضاءة
الحادث عن المدة في البقاء فهو ابدا لا يتم بقاءه كما قال صدر رده
وهو معنى تمام العدد والذي نريد هنا قلت رد ذلك الوقوف على الواو
والاصل قبل الاعلال كون وهو لسنة الايام التي خلق فيها الشيء
اقول ذلك المحذوف من كون هو الوارد وهو ظاهر ورد في
وهو سنة الايام التي خلق فيها الشيء اريد به بيان الاجناس من قوله ٣
خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة
ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهو اترتيب وجود المصنوع
واطواره كما قلنا في الانسان نباتا ثم حيوانا ثم تشير الى هذه الايام
التي صنع فيها يعني ترتيبه واطواره قلت يعني ان الالف هي الحرف
الثاني الذي لم تتكرر فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها
لان تردد الحبل عليها هكذا ب وقد كانت قائمة هكذا ا اقول
معنى كون الالف الاخراج الثاني انها هو لها فعلان والفعل الاول
الاخراج الاول المعتبر عند بالمشية والالف وان كان مفعولا من حيث
حدوثها عن المشية الكونية الا انها حدثت عنها الباء المشار بها الى
اللوح المحفوظ كما تردد حدثت عنها بواسطة الباء الجسم كما بانت
فلذا كانت اخرا عالاة اقرب الى خرج بها الباء وتذكرنا في هذا الكتاب
وعبرته ان الفعل ما ان فعل بفتح وفعل بضمه والالف من العلم الثاني
لكيفيته ذلك الاخراج انها تتنزل اي تكررت فكان الواحد
اثنين لان معنى ذلك التنزل انها كانت قبله ثم وهو الحالة الاولى
حالة الوحدة ثم انتشطت فكانت الحالة الثانية وهي معنى الباء وصورة
الايام هكذا كما يزعن باطنها وصورة الانبساط هكذا ب

كما يزعن الكثرة والتعدد وتلك الالف الباء الالف والواو النقطة
فان حقيقتها العناصر المكتنفة بمعنى الباطن اذ هي شيء واحد ليس فيه
مغايرة ولا اختلاف فهو مثل الالف الذي تبادر به الى التعدد فانه
فيها لالف القائم وزاد به العقل الكثرة كما مر الشاهد ب يارب بالالف
الذي لم تعطف ت حقيقتها هي منزلة الالف وزاد بالنقطة الحقيقة
المحمدية ٣ وذلك الوزن بالنقطة والعناصر اذا كيف الجسم فان حقيقتها
الانبساط المكتنف بمعنى الكثرة والتعدد والمغايرة لان العناصر
اذا كيف الجسم خلقه ومكان راسه عينيه ويديه ورجليه وعينيه وكل
شيء منه غير الاخر فكان شغابا متكثرة متعددا فهو مثال النفس
المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء المسماة بالالف المبسوطة
كما ترى في كتاب مسطور في رق منشور وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه
كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت عينيه نفس صورة
الباء هكذا ب فهذه اشارة من الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف
لانها لم تحدث الا واحدة ويعبر عنها بالباء لهذا والباء الثانية فانها كانت
ثانية هكذا ا ثم انبطت هكذا ب قلت وانعطفت
على الباء وبالت لحدث الجيم هكذا ج اقول ثم انعطفت الالف
على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الالف تحدث عن الالف الجيم بواسطة
الباء وكانت قبله ناشئة بتنزل الالف ظهورها بعد من اطوارها والمزيد
انها انقلبت بالجيم لم يبق الف بعد الباء فلذا قلنا هذا الزيادة
على الباء الفالان تنزل لها في الباء اوبا الباء بالجيم وغيرها كل ذلك
ظهورها باطوارها فالبالت على الباء اعني الالف المبسوط ميلا لاجل
الانبساط حدثت بيانا بواسطة الباء الجيم هكذا ج ولو كان
الميل هذا يبلغ الانبساط هكذا ب كذا ب لكانت الالف الميل
ثانية على الباء الجيم تحدث الحمرة والصفرة فيزان بجيم احمر والالف
ابيض فجيء الميل كان اصفر بالصفرة لانه سراب الباء كما ان المضغة
اذا تراءت العظام المكسية لحما تحدث الصفرة فيها جميع الباقي
مع الصفرة تحدث الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا لجار على ترتيب
التدريج لا على العناصر كما مر كونه في محله فلذا قلنا ان الجيم حدث
ميلا الالف على الباء اعني من ميل صورة الالف الى صورة الباء في الخط
وفي الباء ميل صورة الباء هي الصفرة لان الميل هذا ثانيا على الباء

قلت وسمي الباء على الابداع الثاني انها تنوقلت بتكورها بكل
حتها الدال وبالف على الجيم فكانت منها الهاء هكذا قول
مع ان الباء ابداع ثان ايضا صرلان الالف على الابداع تحدث منه
الباء وحدثت منها الدال بواسطة الباء فكانت ابداعا ثانيا
والعقل ابدا عالما ودليل كونها ابداعا ثانيا انها تنوقلت بتكورها على غير
ما كونا فكانت منها الهاء اي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة
الباء فمادة الدال طولان من اطوار الباء وقولي هكذا وتميل الصورة
تنوقل الباء في تكورها وصركتابة من تنوقل الجواهر النفيسة في جواهل الهباء التي
هي المواد وصورة الباء الالف حدثت الدال عنها بسبب انها على الاشياء
الا ان ابتداء الها اي على ما بين الاولين مايل كل واحد منها على جهة الاخر لما
بينهما من التواخي لكونهما من شيء واحد وهو الباء من كونها ابداعا
ثانيا ايضا انها مالت على الجيم بتجوي الميل المذكور في ميل الالف على
الباء في تكون الجيم فكانت عنها الهاء هكذا فالميل الاول
على الباء بعد الالف بوحدة ثلاثة في قدر والثاني وهو الثاني من الالف
في الدور والاول مالت بوحدة فاردفت على الباء فكانت الجيم مالت
ثانيا في الدال بتكورها الذي هو الباء على الباء فكان الدال في الدور والثاني
مالت بوحدة فالاعلى الباء فكانت الجيم بتكورها ثانيا على الجيم
فكانت الهاء قلت فاما كان سبب الباء فما الميل الالف
كان الالف قائم وسبب قيام الخلائط والباء بسبب الميل وسبب الميل بسبب
الخط الذكور قول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره انا كانت الباء
هي الالف فلا سبب لها فاذا ابدا على ابتدائها الجواب ان الميل اذا كان الى ما
هو دون الميل يكون مجال اخذ من ذلك الدون فالالف لما كان قائما
ميل بالانبساط والبسوط يميل الانبساط فيكون لها سبب بانبساط
طرفها الاخير الحاوي الجيم الاخير فحدث الهاء وهكذا فاثر الالف
والباء في تاثير الحروف نوع ما سمعت وهو معقول لمحل من علم الجبر وعلم
لحظ قلت ثم ان هذه الحروف التي هي الحروف اللفظية مظاهر قائمة
شيئان احدهما المدينة الثانية من باب العقل وهو الشهاب المرجو والثاني
افراد العقل في فعل الشيء بايجاده قول هذه الحروف اللفظية مظاهر قائمة
بمعونة واذا الحلت اريد بها احد شيئا لكن المقام يقتضي اثنين
لانا ذكرنا في الاشياء تقسيمها بين انواع العقل وقد اصطلحنا على تعيين

منه بتعيينها حروفا وذلك يلاحظ ان الكلمة الثامنة والحاء اعنيا ان
احدهما فاعنيا بدا كونها بنفسها كما ذكرته فانا فتحنا ذلك البسيط
باعنيا وشعلة المتكثرة عند شعلة بعلى ربعنا التمام احدها
النقطة والوهم وثانيتها الالف والنفس الواحد في الاول وثالثها الواو
والسحاب المرجى ورابعتها الكلمة الثامنة فاطلعنا الحروف
على الرتبة الثالثة كما تقدم وثانيتهما ان هذه الكلمة
هي الكلمة التي ان جزلها العقل الاكبر لها وجوه وهي خلقها لها
بالاشياء فكل شيء كلي او جزئي كبير او صغير لها به تعلق خاص به
ولا يصح لغيره وذلك الوجوه تنتهي بها ما بقي من حروف من ذلك الكلمة كما
تنتهي بها بقاء وجوه منها ورئيس لها كما مر قلت وذلك لان فعل الله
جميع الاشياء فعل واحد يجمعها على اكثرها في وحدة فما لنا امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
قول اذ فعل الله واحد كما قلت فما امرنا الا واحدة
وقولنا كلمح بالبصر يشير بها الى حقيقته لانه لما كانت الاشياء بتعدادها
كلها لا يصدق على انه لا يحتاج الى تكرار ولا الى تاكيد ولا الى تشديد
لان هذه دائما لها بل يصح التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل
ناجز بما به ينفي ذلك بكلا لا تعنيا والاشياء لا من كلها البصر لما تلازم
لكلها الناظرة والوحدة ولكن لك قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة فان فيه بيانها على شيئين احدهما هذا المعنى والثاني ان الاشياء
تفنى واحدة بعد الاخرى اعني ما سوى الله شيء واحد في صورة وجيل بل
خلق الله الانسان على صورته وهو اجزاء منه والعقل يفصل به كما على وجه
من وجوه العقل يزيد في ايجاده فالله تعالى ما خلقكم وما بعثكم الا كنفس واحدة
كل شيء في مكان حدوده ووقت وجوده ولا بعثكم كل الا كنفس واحدة
يعني كخلق زيد وعمرو وكبعث الواحد المحض بعض شيء لا يصح لغيره
لاعنيا والوحدة هنا التي هي مناط التبيين فكذلك العالم كله
مكلا مكونا في ايجاد زيد من الدفعة والتدريج في اجزاءه واوصافه
كل كان في العالم الكبير من الدفعة والتدريج والترتيب وضدها
قلت وله باعنيا وتعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذاتا وصفة
وامر يجب به هو مشيئة الله الخاصة به قول العقل الذي هو المشيئة
في الكون الذي هو الوجود وهو الارادة في العين التي هي الماهية والاعيان

المتمثل بتمثالها المذكورة اعني الكم والكيف والوضع والمكان
والجهة والوضع بمثالها الثلاثة وهي الجوهر الفرد وبيت
بعضها اجزاء الشيء وهي بمثالها جزاء بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل بمعنى
ابتداء الشيء ومدته بمثاله وقد تضاف الكلمة بمثالها بمعنى اثبات الشيء
واحداثه واثباته ومسبباته وارضاعه ويثوب عليه ويثوب عليه السير
مطوي في انواع الاكوان من الذوات والاعراض والمكونات وما اشبه
ذلك مما لم يدخل في الفضاء والامتداد والاذن فيها فتبين لك الاشكال
المبرأ بمثالها وبيانه عليه وعينه ذلك مما يطول ببيانه الكلام وفهمها
معنى الاشياء اعني الستة المذكورة وما بعدها مثل كم الكم وكيف
الكيف وكيف الكم وكم الكيف وعلى اني سأبين ان كونها ذا كل واحد
منها يجري عليه باعتبار وتكون ذلك بنوع التضايف والتشاوف
الاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واشعرها واشعرها واشعرها
الاجزاء واعراض الاشعر الى انقطاع وجوهاته الى ان ينتهي بك كل واحد منها
وارضاعها وبعضها انه الداخلة الخارجة كل واحد من هذه الجواهر
المشار اليها مثلان الوجه مختص بالاسم لغيره الاسم لغيره الاسم فيصدق
عليه الغريزة فيتعلق به اعتبار الذي لغيره فيتغير بتغيره بالمعنى متعلقه من ذلك
الراس المختص بذلك الوجه يعني ان ذلك الوجه الذي نقول عنه زيد مثلا هو
مثلث بمنزلة الاعضاء داخلها من الراس المختص بزيد وهذا الراس من العقل
الكلي اعني المثبتة الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله من
الكائنات وبمنزلة ذلك الوجه الخاص الذي هو منه كمثلنا الراس الى
العقل الكلي ومثال الكل كالشجرة ومثال الرؤس كالاغصان الى الوجوه
كالورق وهذا مجمل تفاوت الرؤس بها ووجوه في رؤس الوجوه وبها كالشجرة
فانه الاغصان الكبار رؤس لها ولكل راس وجوه وبها غصان صغار
فان الغصن الكبير فيه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار فيها
ايضا غصون اصغر منها في كل غصن حتى تنتهي الى غصن ليس فيها الا الورق

قلت هذه حروف لهذه الكلمة والكلمات مجموعة حروف
للكلمة الكلية **اقول** هذا تفريع على ما ذكرناه وهو مبني على تشبيه المعقل
بالكلمة المنتظمة لان الكلمة مركبة من حروف وقد تكون الحروف
باعتبار وكلمة باعتبار اخر في الوجه على تشبيه بالشخص مركب من
الكلمة التي هي الراس وهو اعلى الراس الذي هو الكلمة الجزئية

وهو المقدر في الحدود والتعيين وهو الفضاء في الاتمام وهو الاعضاء في الاجسام
بكل الصفة باعتبار متعلقة بالجماد كل فرد من افراد الموجودات من ذلك
اذ صفة عينها وشاهده وجبر راس يختص بالجماد متعلقة من جزئي الكلي
ومن كلما وجزء على وجه مرسل الفقر من ذلك الفعل وذلك ص شيئا فشيئا
به فاذا الخلاصة ان المشيئة الكلية كلمة الله قلت هذا الراس المختص به
هذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سميته اجزاء والكلي
اعم الاول قلت نعم ذلك الاسم هو ابو ذلك الابن جاز ان سميته راسا
من حيث ان تلك الكلمة الكلية ملك اوذات هي برتبة البراتخ جاز ان
سميته وجها لان لكل الراس كلها في منها جاز وهكذا **قلت** فهذه الوجوه
حروف باصناف كل راس الى فرد من الجماد ذاهب الى الفعل المطلق و
الجماد من جهة الاحاد حروف بالنسبة الى المجموع **اقول** هذا تفريع على
ما تقدم من تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بمثال يشتمل
حروفا وهذا اذا نسبت تلك الجزئية الى الفعل المطلق الكلي وكذلك
متعلقات هذه الاحاد الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات
فتبين حروفا وهذا ظاهر مما تقدم **قلت** وكل فرد منها باعتبار راسا بالنسبة
وشروطه ومؤونة تلك المذكورة من الوجوه والجهة والستة المذكورة والوضع
والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ومثالها هذه الاشياء الكلية
واعراضها واشعرها الى انقطاع وجوهاته كل واحد منها مختص بمن ذلك
الراس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي بنسبة كل فرد الى ذلك الراس
الى الفعل الكلي **اقول** وكل فرد منها باعتبار اسبابا باعتبار كل واحد
من المفعولات باعتبار كونه فردا اذ الوجه اسبابا باعتبار تمكينه
وتكوينه من الامكانات وعللها كون وشروطه التي يتوقف
عليها كونه حاليين من ذاتياته ومؤونته المذكورة سواء كان من ذاتياته
ام لا من الوجود من هنا بيانية بعضية اي من المؤونات بطرق المراد بالوجود
هنا ما هو بالمعنى الاول اعني الحادثة وكلاهما غير على لفظ الوجه بالمعنى
الثاني اعني كونه اثرا لا تقدم بينه بكونه ان كان في الحقيقة
لا يختص لترشيحه فيه اصلا بذلك وانما هو مطلق على الوجود والمراد
بها على المعنى الاول لا على الصورة وانتقاد الوجود والكلام فيها على المعنى
الثاني اعني هو بمثل الذي ذاتينه كالكلام في الوجود على ما قدمناه
في شرح مشاعر الملا صدرا في اطباق وجوده صاحب الشرائع انه لم يجعل

حرفنا الكلمة الكلية قلت هذه الحكم طار لكل مرتبة من مراتب
الفعل في كل مفعول متبوع او تابع او مشارك او مشار اليه قول يعني ان
الحكم باقتضاء صرف كل محدث بقدره من الفعل طار في كل
واحد من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية فاقتضاء الكل بالكل
من الفعل والجزء بجزئه من الكل بكلي والجزئي بجزئي والذاتي بذاتي و
العرضي لعرضي كل بحسبه وطار في كل مرتبة من مراتب الفعل من المشيئة
والارادة وما بعدها سواء كان المفعول متبوعا كالموصوف او تابعا
كالصفة او سارقا كالفعل او الانفعال او سارقا كزيد وعمرو
قلت فالفعل بالنسبة الى ما دونه ذات واحدة استفادت
الذوات من ذاتها تذوتها بها والصفات من هيئتها تذوتها
ومن صفاتها توصيفها قول الفعل ذات واحدة لانه ازلي لا
الذي هم الفالف ادم في الفالف عالم انوهم ابونا ادم عليه السلام الذي هو
مخلوق من التراب لهذا ادم الاكبر وخلقه الله سبحانه بيده وانا بريء منه
ولم يكذبه نبوتهم بيده فيما ماركبنا وجميع الذوات الثابتة
بموادها انما استفادت التذوت منه كما استفادت الكتابة
التذوت اي التشخص والتعين من حركة يد الكاتب وفي هذا
تلويح بليغ بفساد قول من قال ان الفعل معنى نسبي لا تحقق له وانما
التحقق للفاعل والمفعول والحق ما ذكرنا وان الفعل ايضا استفادت
الذاتية والشيئية من الله سبحانه بمعنى ان الفاعل افاده الذاتية لان ذاته
اذ لا يخرج من الازل الى الحدث ولا يجوز خلو شيء ولا من ذات غير ذات الفعل
والا لكان معه غيره قديم ايضا بل اخترع الله سبحانه ذات الفعل
والا من شيء بتلك الفعل فافاده ذاته بفعله على نحو ما ذكرنا في هذا الترجمة
ثابتا في كثير من رسائلنا فتفهم واتقن فانه دقيق جيد والحاصل
ان الذوات انما كانت ذواتا بكونها اثرا لمؤثر ثابتا بصفة
مؤثرة فشابهها لها في صفة التاثير بالتاثر كانت ذوات فلا شيء
ذاتا بالمشيئة لتقومها فيما تقوم صدور وصفات الاشياء تكشفت
ذواتها من هيئة المشيئة ومعنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها
صفة لموصوفها وهذا معنى قولنا ان صفات من هيئتها تذوتا فيها
اي استفادت الصفات من هيئات المشيئة تذوتا فانها انما تحقق كونها
صفة انما ثبت لها من هيئة المشيئة واستفادت ايضا الصفات من صفات

المشيئة

المشيئة توصيفا فانها اي توصيفات الصفات انما تحقق وصفها وصف الموصوف
بها والمراد بقولنا اعني وصفها وصف الموصوف بها هو جعلها وجعلها
صفة ووصفا للموصوف بها وكذا قولنا من تاثير صفات المشيئة بالمشيئة
قلت وروس تلك الذوات الشريفة المعقدة سترى كثيرة وكذا راس كل
وجه كثيرة قول هذا من تمام الكلام الاول وهو ان الفعل الكلي وراس
بعده افراده الموجودات والكل راس وجوه كثيرة بعدد جهات كل فرد من
افراده واجزائه واحواله وصفاته منبثة الى حد ان الراس كما اشرنا اليه
سابقا قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة فيطلق على
كل مرتبة استعمالا فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها قول ان الجعل
قد يستعمل في المراتب الاربعة من الفعل المشيئة والارادة والقدر والقضا
فيقال جعلا لكون اي خلقه ورشا نه وجعلا لعين اي اراد ها وبرئها
وجعل الحدود اي صورها وقدرها وجعل تمام الصنع اي قضاه وامضاه
ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هذا اذا
ضمن معناها بان وقع ابتداء الصنع قلت وكثيرا ما يستعمل في
ايجاد اللوازم للملزومات لها قال الله مع الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا
بجاده النور من المبين والظلمة من نفس النور من حيث هو قول
ان الجعل في الاسماء من حيث معناه ومادته وهيئته التركيبية كثيرا
ما يستعمل في احداث اللوازم للملزومات لها وذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق
من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث
هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من المبين كالمتولد من المبين
من جهة علة انارته وهو قوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لحكمة
الفاعل لا على حسب حكم الوضع لان خلق الذي هو الفعل حدث بل الكون
الذي كان الذكر الاول الذي هو معنى المشيئة وحدثت به العين في
مقام ناكده الذي هو معنى الارادة وصدرت عنه الملزومات كما
في الاية الشريفة من السموات والارض وصدر عن الجعل اللوازم التي
هي النور والظلمة كما كونا من صدور النور اللوازم للفاعل بمقتضى
محبته الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى
عجزه الفاعل حكم الوضع كما هو مذكور هذا قلت ويتبين من ذلك
المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة قول ان الجعل يكون

بمعنى المشية والارادة والعقد والقضاء كما ذكرنا اذا اطلق منفردا بعضها
واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا فيما يخصه بها ويكون
منضما اليه كقولهم الجعل الجاعل مستعملا في بعض ما ذكرنا قلت
وقد تستعمل للتصيير والقلب الى شيء آخر قول وتستعمل الجعل
التصيير بان يصير الشيء بعد حكم الاول آخر وينتقل من الحالة الاولى
حالة ثانية وهو معنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفا فان تريد
منه انك نقلته من حالة الطين الى حالة الخزف بمعنى اصلا لمادة بان
قلبت تلك الماهية برفع صورتها الى ماهية اخرى بما البسها
من الصورة الثانية والدليل على ان اصل المادة امر محال وان الثاني
حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق حيث استعمل فيه وانما المراد
ان اصل الشيء بان ظاهر تغيرت حالته الاولى وهذا معنى القلب والتصيير
قلت وحكمه في الاستعمالات حكم ما تقدم من الافعال
في مرتبتها حرفا بحرف قول ان حكم الجعل في استعماله الثلاثة اعني
استعماله في معنى المشية اعني خلق الكون اي الوجود وفي معنى الارادة اعني
خلق العين اي الهوية بمعنى التقدير اعني خلق الحدود اعني المتخصصات
المعنوية والحسية حكم ما استعمل في معناه من الافعال المذكورة في
مرتبتها اعني المشية في خلق الكون والارادة في خلق العين والعقد
في خلق الحدود المتخصصة بلا زيادة ولا نقيصة هذا حكم الاول في اقسامه
الثلاثة الى آخر زيادة شرح الشارح منها وهو المراد بقوله
حرفا بحرف وانما قلت في مرتبتها لان الافعال يختلف بعضها في بعض ما ذكرنا
فتقول شاء ايجاد الحدود اي قدر فتكون ح في مرتبتها بل صنعت بمعنى
ذي الوسيلة فلا يستعمل الجعل في معنى المشية في عين مرتبتها مثل جعل
الحدود كما لشاء الحدود وكان الجعل بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلنا
الاستعمالات الثلاثة دون اقل الاربعة لان المعروف من اطلاق الجعل
ظاهرا هو بمعنى الايجاد وفي لفظ القضاء ليس فيه معنى الايجاد ظاهرا ولا خفيا
في لفظ هو الامام وهو تأمين ايجاد على حسب الظاهر وان كان في نفس الامر
بدا في الواقع انه ايجاد لانه ليس بمباد والى الامام فلذا عدلت عن الاربعة
المحدودة الثلاثة والمعدول عليه ثانية وهو ان استعمال الجعل بدل
امام الشيء وقضائه كانه بعد الامام لا يجعله حينئذ قائم الشيء بل يجعله
الجعل قائما مجعولا باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة في

في كما شرح لمقابلها على الامام الذي هو القضاء قلت فعلى هذا الجعل البسيط
والجعل المركب ليس بتمام قول هذا فرع على ما ذكرنا على تقسيم الافعال
من استعمال الجعل فيما هو مقتضى منهوه وفي بعض الافعال في مقابله
كما تقدم فانه يفيد ان الفعل الاتي بدل على مفعوله فان المركبة التي
احدث بها كتابة الباء مثلا الاتي بدل على مفعوله فيها والا نقص
والاحداث شيء عنها ويلزم من هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة
العدد كان ذلك معتبرا في الجعل الذي حدث فاذا اخرج في المفعول جهة
العدد وغايرت حصل لذلك الفعل بوجود مسبب العدد من فعله الذي
به حدث وهذه صدر وهذا لتغاير انما حصل بوجود شيء آخر وغير
وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث منهما التغاير
في المفعول ويجب ان يختص كل جهة من الجعل بعينها من المجعول بحيث
تصير عنها ولا تصير ذلك المتغاير من شيء لجهة الاخرى بل كل جهة
تختص بعينها ولا تصلح لغيرها وعلى هذا كالايجاد للراس من الفعل
المختص بايجاد ذاتك انه مركب منه ومن ايجاد عمرو ولان كلا من زيد
وعمرو عين الاخر وما يختص بزيد من الفعل لا يختص لعمرو ولا يصلح لان
يركب منه ومن نقيضه فلا بد للجعلين انه جعل مركب لان كلا واحد عين
الاخر بمجعوله عين مجعوله الاخر فما جعلان بسيطان والتغاير بين
زيد وعمرو الموجب للعلم القطعي بتغاير جعليها وعدم التركيب بينهما
هو بعينه التغاير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية بين
الكم والانكار وبين جمع الامور الاعتبارية المغايرة بعضها
بعضها مع بعض سواء كان ذلك التغاير باعتبار المغايرة نفس الامر الخارج
ام الذهن فلا يعقل ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات
التغاير على اي نوع كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين
كل واحد يختص بجهة من غير جهة الاخر لتحقق التغاير بين المجعولين
وهذا دليل ابن كما ذكرنا في محله فتكون الجعلات بسيطات ابدا
الا ان يعتبر فيها جعل الاجزاء في المجعولات المركبة وح لا يكون فيها
بسيطا اذ لا يجعلون البسيط كما ذكرناه بغاير وقد ناه عن الرضا
من قوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما الذي اراد من الدلالة
عليه تعلق كل قدرة به لا تقسيم تقسيم الجعل الى البسيط والمركب
بل مغايرة ان الجعل والمعقد واحد كما قلنا في رد ما امرنا الا واحدة والمجعول

المركب انما صدر بجعلات متعددة لا يجعل مركبا او لا يعقل التركيب في
الجعل وانا نجوزه من حدوث شيئين في الاعيان بجعل واحد كجعل
الوجود والماهية فنوهم الجعل وبانى بيانه قلت لان التركيب انما يتحقق
في شيء ضم اليه مثله ولم يخالف او ضدان او يكون ذلك المركب شيئا واحدا
اى بصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثم مماثل غير ذاته او
صفته والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد قول هذا معلوم
لان الشيء اذا ضم اليه مثله او كتراب وتراب مثلا فان المجموع منهما
مركب منهما او مخالف كالماء والتراب فان الطين مركب منهما وبيانه
كالوجود والماهية فان ذهنا مركب منهما والتراب المركب منهما فانا
التراب والتراب والماء والطين فهي عندهم ظاهرة فان لكل واحد
من الجزئين جعلا على حدة وخلاف في هذا لانه ظاهر واما الوجود
والماهية فبينهما تخالف والاختلاف انما نشأ من خفائها في اعيانها
فلذا وقع الاختلاف فيه فانه هو المجعول خاصة واما الماهية فليست مجعولة
بل هي موجودة علمية وليس شيئا اصلا او انها مجعولة بجعل الوجود
لجواز ان الجعل انما هو للوجود لا للماهية وانما المجعلت بتبعيته جعلا
او انها تخلقت ببعضها لا بجعل جاعل الحقيقة ذلك من خواص الافعال
وكلا شك في تعدد الجعل في المساوي والمخالف وبغايره يرجع يلزم وحدة
الجعل ديانة لمنه واما في المباين كما مثلنا به نقول ان كان الماهية
شيئا فهي مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود اما انها مجعولة فلا
عينا فهو عز وجل وكل ما هو غيره الله فهو مخلوق الله تعالى وانا
انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلا نعلم صفة الجعول صفة جعله
وتاكيد ثانيه فيجب ان يكون جعلا لوجود مغايرا لجعل الماهية
كما انها مغايرة للماهية وهو يفيد الجعل وليس هذه صفة التركيب
لان كل جزء من الجنس من الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات
لا يصلح لغيره اصلا وانما هذه لجعلات البسائط اذ مقتضى الجعل
المركب او كان ان يكون كل جزء من اجزائه مؤثرا في كل جزء من اجزاء
مجعوله المركب والامر ليس كذلك واذا اريد الاعم منه ومن كون كل
جزء منه مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل
البسيط كما ذكرنا سابقا وان لم تكن الماهية شيئا فليس جعلا للوجود
مركبا بل هو جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط وقولي وليس ثم مماثل غير ذاته

او صفته الجواب عن سؤال مقدر تقديره اذا تقرر ان الماهية مجعولة
بجعل هو صفة جعلا لوجود فيكون جعلا لوجود مركبا من ذاته وصفته
انا لا نتقل عنه والجواب ان الشيء لا يتركب من ذاته وصفته الفاعلية
لان المراد بالصفة هنا الفاعلية وذلك كالقيام فان زيدا لم يكن
مركبا من ذاته وقيامه واذا تركب شيء من قيامه وغيره فانما تركب
من صفة فعله واثر فعله وهما صفتان بعاكا لقائم فانه مركب
من صفة الحركة الايجادية للقيام وهي اسمها ومن اثرها اعني القيام
والمدعى هو ان جعلا لوجود مركب من نفس الجعل ومن صفة اخرى
جعلا لماهية وهو ممنوع لان الصفة الفاعلية اثر للحركة وصادرة
عنها وكيف يجري عليها ما اجريتم فانهم قلت وتمثيلهم يقولهم
جعلت الطين خزفا فان اردت بتغيير الطين وتصيره المتغير خزفا
فهو جعلان كل واحد في مادة وهما اثنان من الجعل الكلي قول
هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل الواحد مع ان اثره مجعولان
ولكن اذا سلمنا لهم ذلك باعيانه ونقده اثره لم نسلم لهم تركيب الجعل
اذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان كل واحد في مادة
وبينهما مباينة وقسيمة وان كان احدهما مرتبا على الآخر وبيان الرد علينا
فان اردت بتغيير الطين الخ اذ هو بفعل غير جعلا المتغير خزفا اذ هو
اول جعله خزفا وهو جعل ثان فلذا قلنا هما جعلان كل جعل في مادة
فجعلا التغيير في الطين هو الاول وجعلا المتغير خزفا هو الثاني مادة
الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مرتبا على
الاول وقولي وهما اثنان من الجعل الكلي اريد به لحركة المغيرة للطين
عن الحالة الاولى والمصيرة له خزفا فهما وجهان من الرأس المتعلق
بهذا الخ وان شئت قلت اثنان من الجعل الكلي والجعل يجوز ان
يزيد به الجعل الاصلي اعني المختص بالطين في احواله كلها مثلا يجوز
ان يريد به الجعل المتعلق بجميع الممكنات ويجوز ح كون هذين
اثنين من الكلي انما هو مع قطع النظر عن ذكر الوسائط لعينها
واثنان منزع عدم اعتبار الوسائط الكثيرة في خصوص مسئلة الطين
قلت وان اردت بالطين الطين خزفا من غير اعتبار التغيير
وانما هو حركة واحدة في جزء واحد فهو جعل واحد قول ان اريد
بقولك جعلت الطين خزفا صنع لحرفي مع قطع النظر عن تعلقه بالحالة الاولى

الى الثانية فهو جعل واحد بسيط وهذا ظ قلت وان اردنا استعمال
فى تكوين المجموع وتكون التابع به جعلا الوجود وايجادا الماهية لجعل الوجود
فهذا فى لفظ جعل واحد لشيئين مختلفين اقول ان اردنا به
مثل ما فى الجعل الوجود والماهية من جعلنا الملازمة فان الماهية الملازمة
للوجود فاذا جعل بجعلت بعد يجعله فنى الظاهر على ما يظهر للناظر اولا
ثانيا اوبع ثانيا يرجع مبناه الى المتابعة والتقليد والرجوع الى ما فى الكتب
والى القواعد لا الى مقتضى النظر هو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود
مثل كرة فانكسرت فانه لم يعد من الفاعل الا فعل الانكسار والانكسار
فليس من الفاعل الا ان صيرها منكسرة وايجاد المنكسرة ليس من الفاعل ايضا
لان المفعول انما يتحقق بعد ما تكاد مثلا ولا من نفسه لان الشئ لا يجعل
نفسه فلم يبق الا ان كان بتبعية فعل اكسر ليس الا كسر الصادر من
الفاعل متعددا فيكون جعلا واحدا او هذا على تقدير التسليم
لعلهم فلا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل
واردت بقولى فى لفظ الاثار وه الى ان ذلك فى الحقيقة متعدد
دفع هذا فلا يكون التركيب الحقيقى يتحقق فلان التركيب لا يتحقق
الا على نحو ما قلنا سابقا فراجع قلت لكن ما تخلت به الماهية
ليس بجعل لجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له الا فى جهتين
فلا يكون لجعل منها مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل
به الوجود واثره فلا يكون الشئ مركبا من ذاته واثره اقول
ان ما تخلت به الماهية ليس على ما بتوهم كما ذكرنا منهم قبل ان انه
ليس بجعل لكن الفاعل فلان المفعول ولان نفس الايجاد بل هو جعل
حقيقى لان الماهية بعد بتوقفها كونها شيئا لا بد ان تكون مجعولة
ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها ولا من غيرها فاعل بل تكون
مجعولة بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود
لانها صفة لجعل الوجود واذا كان المجعول صفة الجعل وتاكيده
امتنع ان يكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا
معاندا لتوقف وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفسه
لان الشئ لا يترتب على نفسه ولا لاستلزم ان لا يتاخر المترتب
عن المترتب عليه ولا مخالفا ولا معاندا لورود الا ما يترتب عليه لكن
لما كانت فى الحقيقة صفة لنفس الوجود ومخلوقة من نفسه وجب ان يكون

جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله وانما له فعكا لشاع عن المتبر ولا يجوز ان
يتركب شئ من شئ وانما وصفه الفعليه فلا يكون الجعل مركبا من جعل
الوجود وجعل الماهية وانما جعلا لشئ مركبا منها كزيد مثلا فهو جعل
واحد كما تقدم وما بقى بيان نسبة جعلها الى جعله انشاء قلت
فان ما جعل به الوجود كالشمس جعل وجعل وجعل نفس النور من حيث
نفسه الظل جعل له وجعل بغاير للجعل الاول اقول يعنى ان الجعل
الذى جعل به الوجود الذى بقيا لما ثانيا اول وبالذات مثل الشمس
اى ذات مستقلة بنفسها فى ايجاد النور واحداثه كما ان جعل الوجود
مستقل فى ايجاد الوجود واحداثه والجعل الذى جعلت به الماهية مفيدة
الا شيوع نفسها ما تقوم بمعروضها فهو كنفس النور للظل يعنى
نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة حفظ الشمس
لنفس النور والجعلان متغايران ان كل واحد جعل كل واحد جعلين
وان كان الثانى مرتبا على الاول وصفة له ونسبة اليه فى الغوة
والضعف نسبة واحد من سبعين والبث الشمس جاعلة للظل الا
لعادا اليها وكان نورا لكنه يعود الى الجدار المعبر به عن النفس النور
من حيث نفسه قلت وكونه مترتبا عليه وسقوطا به لا يلزم منه
التركيب لان الشمس لم تجعل لنفسها الظل اقول هذا جواب سوال
مقدر تقديره ان جعل الظل مترتب فى الوجود على جعل النور اذلم
يلزم وحدة فدل على هذا تركيبه منه والجواب ان كونه مترتبا عليه
وسقوطا به لا يلزم التركيب منه كما مر بيانا ان جميع المعلولات بالنسبة الى
علتها مع انها ليست مركبة منها وانما الشمس تجعل الظل لنفسها بان تكون
صفة لها لتكون جعلها للنور جعلا لجعلها للظل فتكون جاعلة لنفسها
كما جعلت النور نفسها وانما جعلته نفس النور لنفس النور فلذا يرتد
اليه بعود وان كان مترتبا عليه يعنى ان جعل الظل انما يكون بجعل
النور لانه صفة من حيث نفسه والصفة لا تتحقق الا بعد تحقق من
صرفها قلت وقولهم ثم جعلنا الشمس عليه دليل لا بد ل على
انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان من ذا اذ ليست فيها
ظلمة ان جعلته بجعل نفس النور التى هى اصل الظل وانها دالة على
انها حافظة للنور الجاعل للظل كما جاعلة له فالمجعول التركيبية
والى ذلك الاشارة بقولهم ومنا امنا الاولى كلها البصر اقول

هذا جواب سؤال سند ونقدير ان الآية المذكورة تدل على ان الظل
طاده وعنها فيكون جعلا للنور هو جعل للظل ويلزم من ذلك التركيب
على معنى فاذكر ما هو الجواب ان الآية لا تدل على ذلك لان كون الشمس
دليلا لنبي صوركونها جاعلة زائدا لانها عليه بيان انها ظرف في المد
والقبض لا كونها جاعلة لهذا ظ على انها لو جعلته لكان اما الجعل
فيكون من الامور صنعها وليس فيها ظل او ظله ليسند اليها وان جعلته
بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو ظل فهو اصل
الظل بحقيقته ودون لنا جعلته مع ان الجعل المعتاد عنه الظل ليس جعلا
في الحقيقة فلا لكان المجعول فوراً على انفاجاعلة لما يكون عنه الظل اذ قولنا
جعلته لا يخلو ان يكون هذا ضاعليا دعلى عينه وقد بينا عدم امكانه
وتوهم على الظل لا لكان نورا فاذ اوقع على عينه فليس ظاهرا ان يكون
ما وقع عليه هذا الجعل اجنبيا الظل ما لما اذا دشيئا في تحقيقه بحال من
الاحوال فوجب ان يكون ملزوم وهو النور فان النور اذا وجد لزم ما ينبئه
وهي العلة للظل وجعل الشمس لها انما هو بجعل لازم لجعل النور وجعل
الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وذلك كله كون الشمس ظرفا
للنور لتعرض بجعلها تعرض صدور ولوازمه كلها ما بعد لو كانت نسبة
الجعل لا بعضها الى بعض كنسب المجعولات بعضها الى بعض فجعلها للظل
انما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قولنا ان جعله بجعل نفس النور
ان الشمس انما جعلت ناصبة النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور والظل
صفة لمعنية لا لوجوده والنور متقوم لوجوده تقوما ركنيا ووجوده
متقوم بجعل الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بمعنية النور تقوما
ركنيا من حيث ان ماهيته من صفاتها وصدوريا من حيث ان جعله
من جعله فيكون الشمس جاعلة للنور الذي كان جعله للظل لا بجعله
بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والغير في قولنا جاعلة لزيادة
الى الظل تكونها دليلا عليه كما بينا لا استلزم ان يكون مجعولا
لها اذ قد لا كان كل شئ لرجل يختص به لا يصح لغيره من دون تغير
اصلح التركيب في الجعل حتى لو كان جعله بعض الاشياء مركبا امتنع ان
يكون مركبا من جعلات ثلاثة مستقلة فلا بد ان يكون مركبا من جزء
جعل لا من جعلات ثلاثة ودعوى فرضها كانه نصر جعلا بسيطا اذ لا يصح
جزء يجزئ المجعول عن شارك فيه والا لكانت متعددة كما اثبتنا بقا

زائع فلت وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه شيآن فصاعدا فهو مركب
سواء كانا في مادتين لم في مادتين كجعل الطين خزفا مع في الملزوم واللازم
كالوجود والماهية فلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا باس ولكن لا نجد من الجعل
البسيط نظلان الله سبحانه لم يجعل شيئا فوق انما يقال انه جعله لزيد عليه قالت
الفلاسفة ومن كلامنا خلقنا كزيد وجب قوله ان اراد وا بقولهم الجعل المركب
الجعل الذي يحدث منه شيآن متغايران فلا شك انه في نفسه بسيط كما
سواء كان الشيآن في مادتين متغايرتين بالجنس او بالعقل بان يكون تغايرهما
بالاستقلال كالمنصوم كزيد وعمرو وكراس زيد ويده وكالعقل وجوهر
الحيا، وكوجود زيد وعمرو وما اشبه ذلك ام كانا في مادتين كجعل الطين
خزفا اذا عبر بغير الطين او كانا في مادة واحدة كجعل خزفا ام كانا في المثلثين
فيها اللازم ما شيآن من الملزوم ومتحققا به كالوجود والماهية لان الشيئين
اذا عبر فيها الانتزاعية حقيقة في الواقع وجب ان يكون جعل كل واحد
مغايرا لجعل الآخر والا لم يتحقق الانتزاعية فيكون الجعل بسيطا ولا شك في
ان مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ان يكون الجعل
البسيط هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب ما صدر عنه شيآن فصاعدا فلا
في الظاهر ما يلزم من ذلك فلا باس به اذا دلا مشاحة في الاصطلاح نعم انما المشاحة
فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا يجد منه بد اذ لا يوجد لا محالة ما يكون
تكونه بجعل واحد واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارا ان كل ما يكون لا
وان يكون لاعتبارين اعتبار من به وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه
وهو ماهيته وبدون الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق
شيئا فوق انما يفيد اثر الذي اراده من الثلاثة عليه كما قال لرضا ثم انه استشهد
بقوله ومن كل شئ خلقنا زوجين وانا يكون عندنا هذا لبس بمركب لان
كل جعل متعلق بمجعول له خاصة بحيث لو وجد مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز
ان يتعلق بالماهية لانها مخالفة بوصفها لوجود اصلا وبالذات
لوجود ولا على جعله على التوالي فلهذا انتج الله مع على العقل فقال له
ما خلقت خلقا هو احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب ولا اكلمك
الا ومني احب وانما اثنى على العقل لكونه يرى على جهة وجوده الذي
هو تحقيقه من ربه فاذا في جعله التكوين على التوالي فجعل الماهية متعلق
بها خاصة مما لا يجوز ان يتعلق به الوجود لا ذ مخالف له بوصفه ولانه لم
يتحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود فالماهية فرع ثان وما لم يوجد من ذي لم يوجد

على جملتها على خلاف المتوالى والاجمل بهذا ذهم الله سبحانه الجمل وطرده
من نوزده والعدد من رحمته وانما طرده لانه جوى فى قوله تكوين على جهة
تاهيه الى هى حقيقة من بعضه فذا وفى قوله المكونين على خلاف المتوالى
واذا كان امر الوجود والماهية كما سمعت تكيف بصدد ان من جملة
ليصح فيها عبارا والتركيب المدعى **قلت** وبالجملة لا مزيد فى هذه
المسئلة بين المجمل وغيره من مراتب العقل وعلى كل حال فالجمل واحدة لا تعدد
فيه لقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير
يدركم فيها على الجمل فافرده وجميع المجهولات فافهم ثم لم ترد من
تعدد المجهولات ولكل اساس وجوه تعدد احواله كما تقدم فى العقل فراجع
اقول وبالجملة اى بقصد اجمال الكلام دون التفصيل ان الفعل
وغيره من الاقسام الفعل كالمشية والارادة والتعدد وما اشبهه لان
كلها تقال على الوحدة كالتوحيد البحادية وهو الواحدة وانما تكثرا اسماؤها
باعبار متعلقها وتعددها وهو بها باعبار تعدد متعلقها فقولنا لكل مشية او
على الوجود قولنا بحيث جملكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم
فيه فافرد ضمير الجمع وهو الذى فى قوله فيذرؤ اى ذكر تعدد متعلقها رد
ذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا وهذا احد الثقابين اللذين وعليه تدل وجوه
العقل بالبشر الى الكلوا اختلاف الوجود باعبارا واختلاف المقابلات
كاختلاف والتكاثرات نورا لتتميم عن الوجاجات المحسن لغة **قلت**
الفائدة الحادية فى نقد الملحوظات اعلم انه قد ورد فى الاحاديث عنهم
تعدد العوالم والاجسام وأكثر ما ذكرنا فيها المخالف عالم والمخالف
اربعة وثلاث فى اخرا العوالم واحوالها مبين **اقول** رواه الصدوق فى
الخصال عن البافر والمستفاد من الاخبار ان المراد مراتبها لتشريكات
والطولات كما اشار اليه امير المومنين فى قوله لتعدد وتم دورات
وكور تم كورات وقوله ان الله فى كل يوم ثلثمائة وعشرين كرة عشرون
من الاصلاب الى الارحام وعشرة يجيئون من الارحام الى الدنيا وعشرة
عشر يتحولون من الدنيا الى الاخرة وتصدق هذه العوالم على الجنات
الموجودات وانواعها واصنافها من الذرات والصفات فعلى هذا
يكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الاعداد التى سنذكر بعضها
على سبيل المثيلة مطلق الكثرة لا خصوصا لعدد معلوم او خصوص
العدد باعبار خصوصيا تها كما اذا قلنا اثنى عشر عالما فان ذلك

باعبار اسباب تكونها وتكوينها باعبار البروج الاثنى عشر ومع هذا
ان خاز الحصر اعبار حصرا بها وبما دونها فانها هو فى الكليات واما
الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لعدم الاحاطة والاستقاء وعدم
العلم فيمتنع الاحاطة الا الذى خلقها وهو بكل شئ عليم الا بعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير **قلت** وجواب العالم انما اختلف لانها ايات
لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة **اقول** انما ذكرنا لواحد
لانه معروف باسمه كما اذا قالت العالم فانك تريد به ما سوى الله تبع فاذا
اطلق الاثنين اريد بهما بحيث يعم الاثنين كعالم الغيب والشهادة
اذ كلا ثالث لهما بنا وكالوجوب والامكان والظاهر والباطن وما اشبه
ذلك **قلت** والعوالم الثلثة عالم الوجود وهو الاول وعالم الرجحان وعالم
المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبر عنه
بانه وجود فيه شرط ولا شرط شئ وله الدرة واخوه الذرة **اقول** اذا
قيل ثلثة عوالم من الامور العادى عليها عالم الاول وعالم الرجحان
وعالم الجواز اما الاول فهو الله تبع ولا يتوهم ان الاول ظرف والواجب
حال فيه فيلزم تعدد الغنى، بل الاول هو الذات الاحدية وجعل وعالم
الرجحان هو العقل بجميع اصنافه كلها راجع لوجود حتى ما لم يشرع فى شان
اثره اللازم له كالعقل الذى يحيى وله يمسه نار اى كاد ان يحترق بعضه
قبل الايجاد وهذا العالم هو عالم الامر لان الموجودات كما تقدم هنا
اللحاظ ثلثة وجود حق وهو الله ازلى عز وجل وجود مطلق اى عن قيد
شرط شئ بشرط وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق فى مقابلة
المقيد وتمثيلى بالمشية والارادة والابداع لما عنها من الاسماء ولا
اقلها منها ولا اكثرها انما هو بيتها لكلام الرضا، وقد تقدم ذكر بعض
اسمائه وبعضا وصافه وذكرا حاله وهذا هو الثانى فى الذكور والتسمية
وعالم الجواز هو الوجود المقيد وهو الثالث فى الذكور وهو جميع المعلومات
التى احد لقاء الله سبحانه بفعله لتبقى هذا لوجود بالوجود المقيد بوقف
قوله للابجاد على شئ اخر وجودى او عدمى وهو اول هذا الوجود
العقل الكل المعبر عنه بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما ورد
واخوه الذرة اى الثرى وبعبر عن جميع المصنوعات بهذا بان يقال
ان الوجود المقيد اوله العقل الكلى واخوه الثرى واما قولى ما بينه وجود
بشرط لا وبشرط شئ وهو على اصطلاحى عليه فان قولك بشرط شئ وبشرط

لاشيء يعمونه الحد او ما لما لعبارين افادة المعنى لما في الاطلاق فالعبارة الى
في مقابلة لا شرط في افادة الوجود الرابع ثلث واربعة عالم وهو عالم الجن
وعالم الوزن وعالم الموت وعالم الحيوة اقول ايضا اذا قيل اربعة
عوالم فمنها هذه الاربعة العالم وقد لنا اذا تتبعنا اصول الخلق نرى
مما خالفت به عقولنا وسعة ارضا سماوجدناه كلها يدور على هذه
الاربعة وقد ذكرنا ها ذكرها سبحانه في سورة الانسان واظهار الفائدة
فقال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون ولو كان شيء من
الاصول الى يرجع اليها لم من امور ما سوى الله سبحانه لذكرت وجعل تحت
خصوص هذه البنود فنرعنا الاركان كثير مع الكلمات التي ينبني عليها
الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اركان العرش الذي هو مطهر
فوادة الغدد والعضا، وعلل الاسباب واسباب العلل وكثير الطبايع
والعناصر الفي منها جميع المواد العلوية والسفلية وما اشبه ذلك ولا جعل
معتضى جميع المتعونات الكونية من الاسباب والمسببات فاستوايا
في المربع ولم نقم فيما ذاه عليه ولا ما مضى عنا شادة الى تمام نظام
الكون بذلك العدد لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي
هو محل جميع ما يدعى الاكوان في الغيب والشهادة من الاعيان والمعاني
ما دخل في الامكان مربعا فوكسنه الاحمر سيمده منه جرمي يلي عمق منتضى
الحرارة واليبوسة المخلوق في الجروت والملكوت والملك وركنه الاصفر سيمده
منه سيكا يلي عمق منتضى الرطوبة والبرودة للرزق في الجروت والملكوت
والملك وركنه الاخضر سيمده منه عزرائيل عمق منتضى البرودة واليبوسة
للموت في الجروت والملكوت والملك وركنه الاصفر سيمده عنه اسرافيل
عمق منتضى الحرارة والرطوبة للحيوة في الجروت والملكوت والملك وبتفريع
الاشياء المربعة في الوجود على ذلك التربيع ثلث وهم على عالم
الاذلي وعالم السرمد وهو عالم الرحمان وعالم الجروت وهو عالم المعاني
المجردة عن المادة والصورة وعالم الملكوت وهو عالم
الصور المجردة من المادة وعالم الملك اولة عدد الحفظات فاحفره
الارض اقول ان الاذلي وحده لا يدخل في العدد لذاته لوجوب الاكون
واما ذكره هنا فلما ورد به ما شيا ربه الى العنوان الذي يعرف به الازلي
لان حد انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق

العدد

العدد بوجه من الوجوه فما ذكرت العبارة عنه بعدد وذه من حيث هو هو
فانه من هذه الحيثية خلق حدث كسائر المخلوقات لا يعرف به الله الا انه
يحصل به التمييز في الجملة لان المراد به هنا ما هو عبارة المذكورات فان
الازلي ليس غير شيء من العوالم وان كانت المغايرة في الحقيقة حقا لتعيزه
واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم الرحمان ويسمى عالم
الرحمان في مقابلة تسمية الازلي بالواجب وتسمية الحادث بالجايز
لان الامر ليس واجبا لوجوده ولا ممكن الوجود بالامكان الخاص المخروط
فيه شاركا لطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا
الثالث عالم الجروت وهو عالم المعقولة وهو عالم المعاني والمراد
بالمعاني المعاني الاصطلاحية الخاصة وهي الجواهر المجردة من المادة
العنصرية والصورة المشاكلة لها عن المرتبطة بالمادة العنصرية والمدة
الزمانية الا المجرد المطلق كما يشهد لاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين
فانهم انما اراد فاما ذكرنا وما فهم المتاخرون من الحكماء والعلماء غلط
فانهم يريدون بالمجردات المعقولة النفوس والارواح ويريدون بتجريدها
المجرد مطلقا يعني انه لا مادة لها اصلا ولا مدة وهذا هو المجرد الواجب
حتى ان بعض العلماء استاذ محمد نائب الحلبي في الجار حكم بكفر من قال بتباين
وجود عباد الله وكذا غيره لفهمهم ان المراد بالمجرد المجرد المطلق وكذلك كثير
من المتاخرين حملوا لفظ الملاصدرا في المشاعر قال ان العقل فاض
كل الاشياء بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل
عنده بسيط الحقيقة وما فوقه هو الابداع ونحن قد بينا فساد ذلك كله
في شرح المشاعر بوجهين الاول انه لا بسيط الا الله سبحانه وتعالى
اذ كل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين العقل
والجان مادة العقل المجرد الذي اعني المادة العنصرية والجان مادته
من المجرد الجامد اعني المادة العنصرية المحوسة لان الخلق مخلوق كالجن
وكل مخلوق فلا بد ان يكون مركبا من مادة وصورة حقيقة من ربه والمراد به
الوجود فانه اثر فعل الله اخترعه لا من شيء وهو مادته وابتدأ وتقشه
وهو ما هيته التي هي صورته وهي هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد ممكن
الا هذين الاجزاء الذين هما في كل شيء بمنزلة الروح والثاني ان قول الملاصدرا
البسيط الحكم الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش وشرك ظاهر فان
قوله كل الاشياء لا يصح اذا كانت معدومة وبعضها موجودة ولا تكون في وقت

ذاته الا اذا كان مستفيدا منها القدم مثلا لكلا يستلزم اما التعدد او كون
والاشتيا، جمع متعدد الافراد وجعله بالحاء منقوطة صحيحة
متعددا ثانية كما قررنا هنا فان قوله هو موجود بسيط فلو يحتج هو موجود
سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن نفي الغير فيلزم بحكم عكس
النقيض انه موجود لا سلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة
كل الاشتيا، وقوله هنا اذا صح يطل لانه اذا صح انه اذا قلت
هو موجود سلب عنه شيء لزم منه التركيب صحيحا بحكم عكس النقيض الذي
هو موجود لا سلب عنه شيء فان قلت انما المراد انه موجود مطلق
من غير ان يضيف سلب فلا يلزم بما اوردته من قوله كل الاشتيا، فاذا
اعتبر لكل معنى بعينه لتشمله لزمه اما التقييد بسلب ذلك الغير او
التقييد بعدم سلبه ولا ينفك عن التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيء
غيره فمن اين ذا اذا اصطلح بسيط قوله كل الاشتيا، ويصح التوحيد
والا يلزمه التركيب والكثرة لحكم كل على اعتبارا وكان فان ذهب
عن الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد
عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلق وهنا مراد المتقدمين
من المجرد في الحادث لا كما توهمه المتأخرون من كلام صاحب البخار وارد
على هو لا، لا غير وعن اذا اطلقنا المجرد على الحادث نريد به هذا المعنى
ولا يرد علينا كلام صاحب البخار على ان استدلاله لين صحيح وان
كان حكمه صحيحا لانا استدللنا على كون من قادرا بدليل لا تعدم ورد وقد يضع
الاجتهاد وقد يغفل عنه في الاحيان فانه وارد جنها مثلا ما رواه في الفرد
والذرة عن امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي فقال ع صور
عارية عن المواد عارية من القوة والاستعداد الحديث ومثلها ما في
فحديث كميل اللاهوتي انا نلقى النفوس اعلم انى اطلت هذا الكلام
لعموم الحاجة اليه وان كنت مثلت ما عدم البسيط في هذا الشرح لان
المطلوب منه بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به
عالم النفوس اعني الصور الجوهرية وعالم الارواح متردد بين العالمين
ويزيغ بين الاشتين الجبروت والملكوت ويستعمل من كل منهما باعتبار
وهذا العالم اعلم جواهر مفارقة اي ذوات مجردة اتاعن الصورة
وصورها نفوس الصور المثالية والمحسوسة والحاس عالم الملك اعني

عالم الاجسام واعلاه مجرد الجهات ومحدد ما وقع في الوجود للزمان

والمكان

والمكان لا يبقى شيء من هذه الثلاثة الاخيرة في كل مرتبة من مراتب
الاكوان في الغيب والشهادة وهذا المعنى اذا اطلق على شيء من العوالم
يراد به هذه وتقاربها مثل المادة البسيطة الثلاثة في الجسم والروح
في المادة والصورة اذ في الغيب والشهادة قلت وتسمى عوالم
العقل وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهبا، وعالم المثال وعالم
الاجسام اقول اذا ذكر سبعة عوالم في الاخبار وفي كلام اهل الاسرار
يراد بها عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات المجردة
عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية
وهي لا كوان الجوهرية وقد اشرنا اليها قبل هذا والمثاني عالم النفوس
اعني عالم الهبا، كلها الجوهرية وهي كلمات اللوح المحفوظ والكتاب المسطور
والثالث عالم الطبايع وهي مقام الحلد والكمر بعد العقل والصعوق و
الاجمال بعد التفصيل الاولى وبدل التفصيل الثاني ومعناه ان الاشياء
بعد تمام تمايزها الاول كرت واذيبت حتى تساوى عاليها بالها فالها
ظاهرها بباطنها وتولها بضعيفها ورطبها بيابسها وحارها بباردها
الخان كانت الاجزاء المختلفة اجزاء واحدا والنوى المتعددة ذرة
واحدة وهذه البسيط حقيقة للواحد المركب بحيث اذا فصل هذا الى
الاجزاء المتعددة المختلفة عند التركيب وركب الشيء منها كان لجزائه
المختلفة المتباينة في قواها وطبايعها الجزئية وصفا تفاعلك بطبيعة
واحدة كما هي بدل التفصيل فان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل كل
شيء من ذلك الشيء المركب وظهر بخصوصيته الخاصة به من نفاذ الله سبحانه
لم تعرف بين ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشيء الا ان الكل ليس
عن نفسه والجزء ليس عن الكل الا فما بطبيعة واحدة حميت تكثرت
وذابت فاتحدت فلما جمعت ثانيا تكثرت فظهرت الكثرة وبطنت
الوحدة فصح ان يقال له زيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف اجزاءه
ذاتا وصفة فمعنى كونه طبيعة واحدة الحاظ حقيقة في هيكل التوحيد
بعين الوحدة وعالم الطبايع درجة كبيرة تنبئ باورادنى كلمة ودرة صغيرة
شيء الرابع عالم الجوهر الهبا، والمراد بالهبا، هو الذرات الذي في الهوا،
الذي كان من جبل طور سيناء كما روى عن علي بن جعفر بن جابر بن كما
روى الحصى الوجود بنة الجزئية كل ذرة منها مخلوق من خلق الله عز وجل
نحن في جبل الله سبحانه بالنسبة الى معرفة ذلك الغيب كالذرة في الصخر

ولذلك يقال لها الهباء وذرو الخامس عالم المثال وهو الصور القائمة
في هواء البرزخ المخلوقة من المواد وهي مثال وصفة للصور المنفصلة
الجوهرية وهي ابدان الارواح وهي برزخ بين الملكوت والملك وجعلها
الحكماء خلقها الى الزمان بتقويم الاجسام بالمواد وهي مركبات
المواد وابائها المواد والسادس عالم الاجسام المركبة من المواد العنصرية
والصور المثالية وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها السموات
والارض لا لها في العالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام
وكسوة الجاسم بنشئ خلقا اخر ونظائرها من العوالم المحصورة لهذا الحد
وكالارحام التي هي نظيره للايام الستة التي خلق الله فيها السموات
والارض بالمعنى قالوا هي العناصر الاربعة المادة والصورة ومنها
ان للانسان مثلا ستة اشياء اربع طبايع حارة ورطبة وباردة
ويبوسة وتفرد وجه وهذه ستة هنا اربع وبخرها عوالم وكل عالم
بخته افراد لا تحصى عددها الا الله **قلت** وسبعة عوالم عالم النار
وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس
وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شئ من الحوادث مثلث الكان
مربع الكيفية **اقول** وسبعة عوالم يعني اذا الخلق السبعة عوالم وفي باجد
مقابلها عالم النار وهو الاسفل الاعلى اعني الكرة الاثيرية وعالم الهواء
المحروقاتي هو وسطها لتمام كلمة وسكن بني آدم الذين هم اشرف المخلوق وعالم
الماء الذي هو فوق الارض يحيط بالجميع اعلاها واكثفها وحد بعد الحيوانات
البرية عنهم تعالى وعالم التراب وهو الارضون السبع على اختلاف
طبقاتها وما انعقد منها من الحجر وبعض المعادن وعالم الجسد وهو مركب من
خصص من هذه العوالم التي قبلها اعني عالم العناصر الاربعة وعالم النفس
وعالم الروح وهما العالمان المختاران لهما سائر بقاء وفي هذا معنى قولهم
مثلث الكيان الكيان لغة في الكون اي مثلث الكون مربع الكيفية يعني
ان كل شئ في الجملة اذا تم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان الثلاثة
اعني الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة
واليبوسة والبرودة وكل شئ تام لم يجد الا في هذه الاصول الاربعة
والاكوان الثلاثة وكل واحد من هذه السبعة تحته افراد كثيرة ولهذا
قد يقال العوالم سبعة **قلت** وثمانية عوالم واذا طالعت براد بقاء
وجوه كثيرة نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم

الخلق والاخرة عالم الرزخ في الدنيا وعالم الرزخ في الاخرة عالم الموت
في الدنيا عالم الموت في الاخرة وهو الحالة التي نعوذ بالله من سخطها الله عالم
الحيوة في الدنيا عالم الجنة في الاخرة والية الاشارة بقوله تعالى في الدنيا ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية **اقول** اذا الخلق لفظ اثنا عشر عوالم
احتمل ارادة اشياء كثيرة ونحن نذكر منها اشياء كما يحتمل التمثيل الى بعضها
البيان الدليل وذلك مثلا ذكرنا سابقا في باب العوالم الاربعة
فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والحيوة والموت وهذه الاربعة التي
دار عليها الوجود اذا اعتبرت في الدنيا والاخرة كانت ثمانية كما اشار اليه
في الحديث بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة وذلك
لاجتماع حكم الدنيا والاخرة يوم القيمة باجتماع حملة العرش الاربعة
في الدنيا وحملة الاربعة في الاخرة فاما الحكم الخلق في الدنيا فظاهر
واما حكمه في الاخرة فبما يخلقه فيها لاهل الجنة من انواع النعيم الذي
لا يشبه ذلك اهل النار من انواع العذاب والعياذ بالله من ذلك واما
حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قيل في حكم الخلق واما الموت في الدنيا
فظاهر فلا حاجة لكونه ظاهرا بعرفانه اذكره مبينا بيان قبل ان موت الحيوة
فلما لم يكن معلوما بالمعلوم عدم ذلك في الاخرة لا موت فيها لاهل الجنة
ولا هل النار ولا حاجة لذلك هنا بيان قلت نعوذ بالله الاكبر
لان الموت لما الدنيا هو الانقطاع عن الاعمال والمفارقة للاحبة فاما
واما صاحب واما الموت في الاخرة فهو مفارقة النعيم واهلها لمن يشاء
ما يشاء بدون به فيها انما هو بعد ذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة في
النار لا يرجى بعدها فلا فلان بخلاف مفارقة الدنيا فلان قبيل الموت
في الاخرة اعظم من الموت في الدنيا اربعة الاف وثمانية وثمانية
وثمانية لتخيير بالله من النار ومن غضب الجبار والحيرة في الدنيا معروفة
واما الحيرة في الاخرة فهي الحيرة الكبرى لعظم الخلق لا نهاية لها
في البقاء فلا في العظم فلا في العدم اما من جهة البقاء فلا انقطاع لها
بل هي مستمرة ابد الاباد لها فلا كان واما في العظم فلا انها تستمر في البقاء
متصاعدة في القوة والشباب والمضاعفة لا الى نهاية وهي في كل ان
كل فرد فيها قبيلة وتفكر احكم ابدا واما في العدم فلان جمع ما في الجنة
من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات حتى الحيوة الحيوانية المقدرة
بالستمرة والاحاسيس المدركين بالتمييز والعقل لا يوجد فيها شئ بعيد

عليها سما الشيئية الاعلى بما وصفنا انه قد كان الدار الآخرة لحي الحيوان
والعقد واحد في المقام كما في انبات الحبات من بابين الحبة وغير اشجار
وزروع وما بابه جميع ادوات ذلك الاشجار والزروع شغل كل واحدة
الحيوانين فعل المشغل وهي وقوة وهي حيوان وهذا مجمل الاشارة الى
الحيوة الآخرة والامر اعظم واجل واعلا وانما نبذ البعض مما يشاكل
مما يشاهد بافراد كل واحد واضافة افراده واجناسه فلك وشعر عالم
وهي عالم محمد والجنات وعالم ذلك الثواب وعالم الاملاك السبعة وهي عالم
القلوب وعالم التمييز وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الارواح وعالم
الوجودات الثانية وعالم الحيوانات وعالم الانكار وعالم الجنة اقول
انما اذا قبلنا العالم السبعة فقد زدنا الا ثار الاملاك السبعة شغل القلوب
الجزئية فانها ذات بنية القلب الكلي الذي هو محمد الجنات فان جسم القلوب الجزئية التي هي الموجودة في الصدور وهي اللحم الصنوبرية وهيئة
المحمدات لتيهما من القلوب الجزئية المجردة النورانية وهو ذو بنية ظاهرها
من ظاهره وباطنها من باطنه وانا في عالم الشعور الجزئية فانها من ذلك
الثواب الذي هو اعراض اهل الجنة بباطنها من باطنه وباطنه كثاب
الابرار في عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب الجزئية وانا في عالم
العقول الجزئية وهي من ذلك ذو عقل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه
والمعنى كما مر وانما اراد بها هنا النفعلات الادراكية للعقل في الجزئية فان
العقل في نفسه هو القلب وهو الذي عنى في اصدر الآية وجعله في عالم الشهادة
وهو المعقول المراد من ظاهره الذي هو من ظاهر ذلك ذو عقل هو الداعي
الذي هو محمد والرابع عالم العلوم الجزئية وهي صور المعلومات على ما هي
عليه بعيان ما كان من المعلومات ذات صورة فالعلم به صورة خارجة
يا لتخصص به عينا للعلم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو
عليه الى ومثالها الصورة التي تنتزع المرآة فانها اذا قابلت الشخص
انتزعت صورته عليها هي هذه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة
الهواء المحاذية التي بينهما كما هو بعينه بغير تخطيط بل بهيئة صورة
الشخص المتهيئة عليها هو عليه في الخارج هو العلم به وهذا معنى انه
الحيال وهو من ذلك المشترى ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه
كما مر والخامس عالم الارواح الجزئية وهي بنية ذوي الافئدة التي

وهي من ذلك المريخ ظاهرها من ظاهر ظاهره وباطنها من ظاهره ومن
باطنه ومثل من ظاهر ظاهره ان المريخ ظاهر المرئي مثلا حاد باطنه
غضروبا باطن ظاهره بارد رطب سعد نحاسي وباطنه الذي هو الباطن
وهو ما في الجسم المخصوص بالمادة وصورته الذاتيين وظاهر هذا ظاهر
هو بالحس هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انفا
يابس محترق ذلك ما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله اعزة على الكافرين وباطنه
وظاهره من قبله العذاب وذلك الظاهر الذي هو الاصلي هو ما
قلنا انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله يا طنه
فيها الرحمة وظاهره اذ ذلك على المؤمنين من نظر وظاهر الظاهر هنا صور
الجسم المادي والباطن الخارج عن المادة والمدة وما تحولي وباطنه
من باطنه نكاية وهنا نفصيل يطول به الكلام بما سادس عالم الوجودات
الثانية وهي من ذلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه
كل والمراد بالوجودات الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من
المادة والصورة لان الشمس هي مثال المادي للاجسام وذكر الثانية في
مقابلة الوجودات الاولى اعني وجود العقول الارواح والنفوس وسبب
الوجودات الثانية الى الشمس كلا منها المفيض على الاسباب العلوية
اذ هي مستمدة من نفس العقل الكلي ومفيض على ذحل ومن صعقة
فتفيض على القمر ومنه من نفس الروح والنفس فتفيض على المشتري
ومن صعقة ومفيض على عطارد ومنه من نفس الطبيعة فتفيض على
المريخ ومن صعقتها فتفيض على الزهرة ثم اذا عملت الاسباب في
مسبباتها على كل ما حد من السعة الاملاك في مبناة بنية بنفسه بلوازمه
الشمس ذلك اسبب الوجودات الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الحيوانات
الجزئية وهي من ذلك الزهرة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه
كما اشرنا اليه انفا والحيوانات مبادي الصور العلمية والاصل المشترى
وفقرها في الالواح النفسانية وحكم هذا كالعلم في الذي قبله والثامن
عالم الانكار وهي من ذلك عطارد الكاتب ظاهره من ظاهره وباطنه
من باطنه على نحو ما مر في العالم القلوب وما شئ فلكه منه وما شئ ه
بالملائكة الثالثة سميرون وسميرون وشيئون من التاسع عالم
الحيوة الحيوانية الحسية وهي ذلك القمر وكلا بأس بالاشارة الى بيان للحيوة
الحيوانية الحسية التي هي شريكة لها فيما سابه الحيوانات على نحو الاعضاء و

والاقتضاء نعلم ان الجسم الحيواني مقوم بالدم والدم مقوم بالعلقة
اعني الدم المنعقد في مجاري الفؤاد العنصري في غالب الامر اكثر
من الحجاب الايمن والعلقة مقوم بدم اصفر فيهما وهو محل الحرارة
الغريزية والدم الاصفر محل الطبايع الاربع بما فوست به من الاجزاء
المجاورية لها اي الاجزاء المجاورة لمحال الطبايع الاربعة على ما بعده
الحمام جن نادري حادي يابس وجن عواق خارب رطب وجن ماري بارد
بارد رطب وجن ثوابي نادره يابس محرك نفذ التزم طبيعة وما لحقه
من طبايع الكواكب تلطفت تلك الاجزاء وتكلست تكليسا صالحا حتى
شاءت في اطافة سلطان الدنيا والمائة تعلقت بها الروح الحيواني
الحسية من مجاورتها شاركتها لها في نوع التركيب وسماوا لها الترفي
المفصح لا عنه الى المقتضى لتلك الحيوة الحسية والحاصلان كل واحد
من هذه الاحلاف فلذة دينية لا تكاد تحصى وان ما يطلق عليها من عدد
الالف ليس بمحصور بل العدد بالكثرة كالاشيا اليسيرة بعضها
ثلث وعشرة على لغة النسمة وعالم الاجناد اقول والطلام
فيه كعيده وظاهره ظ ثلث واحد عشر كما لا اقول وهي سبادين التوحيد
ستة منها كثيرة الحيات والعقارب. ظلمة ذات اطراف سكرة حلال
بيما خلق كثير بالاشارة بنا وبيل طولهم واعدة ذراعا لحمهم كثيرا
من الجن والانس لهم لوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بالهم اضل سبيلا اولئك هم
الغافلون نادون لهم لب السنة واحسنها الاجسام من الناس من يعبد جسما
والثاني المثالة ومنهم من يعبد سبعة سيارة ومنهم
من يعبد الاثنا عشر معبودة ومنهم من يعبد الاثنا عشر وصورة مجردة
وهذه الخمسة دركات الهالكين اقول وهذا بين التوحيد
اعني ان سبادين التوحيد ما يراد من ذلك في بعض الاحوال فانا نحن فيما
بالذكر لما في البشير عن فرقة الله من الفوايد فمنها حسنة كما في هو مراتب
التوحيد الخ اعلاها الاعلاه واسفلها الاسفله والباقية حسنة منها
هو مراتب التوحيد الباطل وهي طبقات الميزان الكلا اهل سكان وواحد
متزايد بين الخمسة الاولى الخمسة بين الخمسة الاخرى هما الباطلة فاما هذه
الخمسة الباطلة فلا كلام في تعدد بعضها ان معبوده جسم لا جسام فمنهم
كالكواميه وبعض الحنابلة ومنهم من يعتقد انه جسم لا كالاجسام ونظم

انه كالاجسام اراد بالجسم اللفظ لا المعنى فكان ذكره من الاولى والثاني من
يعتقد انه صورة وشاكلة وهيئة وحده فمنهم المشبهة الجنبية والنوعية
والصفية والتخصيصية وهي باطلة كالاولى والثالث من يعتقد انه ليس
الاشيا كما ذهب اليه كثير من الصوفية وشاكلهم بالنسبة الى المكاتب به
والرابع من يعتقد انه غير محل طبيعة ولا من الاشيا او طبايعها شريف في
بابه بالنسبة الى الظلمة كلا من قائلا بها في ذاته بل اشرف وكذا ان قال معطي
التي طبعين فاضلة في ذاته بل منهم العقول لها نعوذ بالله من الضلالة
بعد الهدى والخامس من يعتقد انه ليس بعض ولا من بابه بعض لكل بالمقام
ضيم وفي منهم وهذه الخمسة الباقية على الضلالة وهلاك اهلها
سلاك طرق الفساد لكل باب منهم جن منهم وقوى كثيرة الحيات والعقارب
اشير به الى هذه الاعتقادات اسباب للبيع التي من سورها الحيات والعقارب
وسايرا لحشرات والحيوانات المذكورة اكوان وسمع عند ربهم ظلمة
المذكورة اثارا لعقايدهم من الاحوال وظلمة احوالهم التي ذكرها
كل من وقف عليها من الموحدين العارفين بالله عز وجل فانهم لما علموا
بها واهلها من انهم واصفوا اليوم وقوى ما اليه الاشارة بنا وبيل طوله
كون اعتقادهم ذات اطراف مذكورة ذلك بيما خلق كثير منهم ومن اتباعهم
الاشارة بنا وبيل طول ذراع وعرضه اشارة الى عظم ذلك بيما خلق كثير منهم ومن اتباعهم
وقدمهم بمنتضى جاسهم بالكاد وهو شاة ناقة حافرها فالحاء الثاني اقتضى
التشديد بمنتضى جاسهم المعهنة بالكاد وهو شد وحكم عليهم بالمقصود به
من الهلاك وبعد البيان وهذا بيان لبعض ما ذكر على نحو ما يليق بالمقام انهم
لكثرتهم واذا خلقنا بيما بيانا لهم من الاجناس بالعلبية والغلبة كان ذلك
الصنع والتركيب سببا الى بعض لكم في انعام الله عز وجل في كتابه
شفاء لما في الصدور وهاشا لهما فقد ذكرنا ثلاثة الاجناب المبهمة بجنب لخلقهم
كلكم نكاتهم لوب لا يفقهون بها الاعتقادات الخمسة وهم اعين لا يبصرون
بها اذانهم لا يسمعون بها اولئك كالانعام بالهم اضل
وقد اضلهم سامري لهم لا عزازكم في الارواح الثلاثة ذوح المديح ذوح
القوة ذوح الشهوة فلا فرق بينهم الا ذوح والابان وليس فيهم بالهم
اشكل لهم اعطوا لغيرهم والعطا والتمين فلم يعطوا بما اعطوا سلب عنهم
الثنا بيدات الاهية اولئك هم الغافلون عما يدنهم وما الثاني وهو ان
من يعتقد ان الله سبحانه نعوذ بالله على ثمين احدهما من يعتقد

عالم المثل الثالثة من حيث الظهور هو الرابع من رتب الشئ
قبل الظهور وقبل ان يتعين له بنفسه وان كان اعتبارها انما هو من حيث اتصافه
بالظهور والحاسر هو الظهور الذى هو هيئة الفعل وهيئة الفعل
منها ما هو متصل وهو الذى قبل الفعل لا تتوى به لا ينفك عنه ومنها
ما هو منفصل عن الفعل وهو المعتبر عنه بالاثر وبالمعلول ونظر المعلول
الى علته اعنى الوجه المتصل بالفعل الذى لا ينفك عنه هو نظره الى
نفسه من حيث كونه اثرا له وهذه الاربعة اعنى الباطن ومن حيثه الباطن
والظاهر ومن حيث الظاهر التى هى سماء الفاعل مركبة ومشفوعة من الاثر
الذى به الظهور ومن المؤثر الذى هو فعل الظاهر فيكون هذا المركب سماء
للظاهر الذى عرفت به ويتبين به عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفعل
الذى قلنا انه المؤثر اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلم وان
من الاثر والفعل الذى قلنا انه المؤثر اربع مراتب فالنقطة الباطون
هو الاول وهو اعلى الاسماء والالف مع حيثية الباطن هو الثانى
والحروف مع الظهور هو الثالث والكلم مع حيثية الظهور
هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هى الهاءات والعلامات التى
عرفت مع وجه ما ذكرنا فى الحجر فى قوله وبنا ما نالك التى
لا تفصيل لها فى كل كان نفرق بينك وبينها
الا انكم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك
وعودها اليك اعضاد واشهاد وسماة وذواد وحفظة ورواد وفهم
ملائك سمائك وارضك حتى ظهر ان لا الهات التى نطق ما العارف
بالاولى اعلى من العارف بالثانى وهذا الثانى اعلى من العارف بالثالث
والعارف بالثالث اعلى من العارف بالرابع فان اعتبرت هذا فى الصفات
العليا الكلية الكبرى العامة المطلقة بعين العارف بها فلا يعيد
الاول الاحد ولا الثانى الاحمد ولا الثالث الاحمان ابى طالب وهكذا
وان اعتبرت هذا فيما دون ذلك من الصفات كصفات الصفات التى
كانت كلية امنانية وحينئذ تناولت فيها مراتب العارفين كالانبياء
والاوصياء والاولياء والعلماء وتقسم كلها بما يجنسه وفق ونظر المعلول
الى علته اعنى الوجه الذى به العلة الاولى المركب من الاثر والمؤثر مخصوص بالمؤثر
الذى هو الفعل الذى لا يوجد هنا لاعارض غيرا لفعل بنفسه بنفسه فهم
وقد يقال بالمداد الاول المسمى بالنقطة الاولى الاثر نفسه المعبر عنه بالوجود

الله عز وجل معنى كما يراه المعانى وهذا بالحقيقة الان المعنى يتميز عن غيره بمعنى
معنوية كما يتميز معنى البياض عن غيره لكن فيه عن معنى الخاتم اعنى
ان يكون الذى يتميز فان العقل يميز بين احدهما والاخر بميزة
معنوية فهو محصور فى العقل فى جهة معنوية من جهات العقل
يعرى اليها باشارة عقلية وهذا اثنا لها صفات الخلق المحدث
فلو عرفت سبحانه بشئ من ذلك ونحوه لكان المعروف حادثا كائنا بما
لا يتعقله الا عز وجل مخلوقا شيئا لا كالاشياء الخارجة ذلك
الذى هناك عن الجهات المعنوية والاشارة العقلية ولكان خالقين
اثنين حين يرجع اليه عقلك كما هو هنا لنا عاقلين وخالق فى زعمة
الموحدين الا ان هذه المعرفة اصعب طلبا لتوحيدها ولا يدخل فى اسم
الشهود الذين عناهم سيد الشهداء فى بيان طلبهم بقوله ما يكون
لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى يكون الاشارة هو اى تصل اليك
عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له
من حبك نصيبا هذا ما ذكرته بنانا فى وهو قلت واما السادس
فهو من تعيشه ما يعبوده يعنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول
ان عنى به ان يتمثل له عقله فهذا بطل لان الاشارة العقلية لا تقع الا
على محصور وهو قد عرف وقال حادث قلت واما الشق الثانى الذى
ذهب اليه بعض اصحابنا المعبود من عقله الا منقاد السادس اعنى الانقياد
بانه مع معنى ما اشرت اليه بما قلت وان انقاد به بدون تخصيص
اشارة عقلية فقد اوجد الا ان توحيده استقلالا بالتوحيد
اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه قلت والخمسة الاخرى هى
مراتب العقل الاربع الاول الذى هو الاول اقول المراد بهذا الخمسة
المراتب مراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين لان حقيقة معرفة العبد
ناظرة به الى من وجوه لحقيقة المعرفة حقيقة العارف وما نسب اليه
ظهوره مع العبد به وذلك الظهور هو اثنا العقل الظاهر والاثر شابه
لصفة المؤثر التى هى عبد به وشاهد ما لا ينفك قد علم اولوا الالباب
ان ما صنا له الا بعلم الا ما هيتنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه فى بعض
وظهوره لبعض مراتب اربع منسوب اليه وواحدة الحادثة لانه خلق الظهور
بعينه فيه الباطون وهى الاولى من حيث الباطون هى الثانية والظهور

والممكن الراجح الثبوت والعارف يدنا ظر اليه بنفسه بمعنى انه اثر ومعلول والمعلول مما يشهد على علته وهذا طريق عامة من طرق العارفين الا ان الاربعة الاولى تستدل العارف بمعنى انه اثر ومعلول والعلة مما يشهد على العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر ومصنوع وهو الوارد من قوله ٣ من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الاربعة الاول ناظر الى علمه ونظره الى علمه اعلى من نظره الى نفسه واريد بالنظر الى نفسه من حيث هو اثر عن النظر الى نفسه من حيث هو هو فانتبه جاهلا لا يجهله بالمدلول والدلالة الاولى اعني الجزم بالقابليات ظاهر ذلك يصدق عليه لا محالة ان ارادة كون الوجود الراجح الممكن اولى واعلم ان هذا لوجود من الافراد والحقيقة المجعولة ومعلولا فاعلها في الوجود بان يظهر احدية في الوجود او يريد به انه سبحانه يظهر احديته بفعله اي بمفعوله الذي هو عبده وشبهه سابقا لمعرفة بعضها الى بعض في الترتيب والشرف فنسبة الظهور الى مراتبه المعرفة ان الظهور في الوجود اعلى من الظهور بالالف والظهور اعلى من الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة والظهور بها اعلى من الظهور بالوجود والظهور به اعلى من الظهور بالجوز فالاربعة الاول الخامسة الذي هو الوجود اعلى المعارف وهي المشار اليها بالهاء قال ٣ في تفسير هو من قال هو الله احد والمثبت الثابت **قلت** فالاولى معرفة الباطن بالمعقولات والثانية معرفة الباطن من حيث هو هو الباطن بالنفس الرحماني فالثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجي والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المطلق والخامسة معرفة الظهور بالماء وهي المشار اليها بالهاء ايضا **اقول** هذا هو الاشارة اليه في الشرح حيث قال وارتيد بالماء ما ذكرنا من الوجود وان اردت بالماء من الجوز فكان المراد بالماء الماء الاجاج

فهذه احد عشرها لما حشر فوقه ويحاك وحشة ظلمة وهلاك واحد فيه ظلمات وعد وبوي يكاد يخطفنا بضاربهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ياقوم انظرونا نقتبس من نورك او نرتد على ادبارنا فاغفر علينا ما فعلناه وتفضل وامنن علينا من رحمتك وامنن لنا علينا من بركاتك

هذه اعني جميع ما ذكرنا لها اسم المعوذتين حيث دنيا طلب احد عشرها

فاعلن

من خلق الله سبحانه وتعالى بفضله على ما تضمن عنا بشهدها طلبها بمقتضى ظلمة المبطلين في الواح المزوي وهي كتاب الحجاب المكتوب في حجب واعمال الواحد المزوده بين الحي طلبا طل اعني ظل ربنا عز وجل وهي ظلمات من العالمات وهي الشاهد الذاهي الشهوانية ورعد من ذا جل المواعظ والآيات في الارض والسموات ويرون من دلائل العظمة التي تظل المخلوقات عليها التي هي صورة الحجاب بيد عزة الله **قلت** واثنى عشرها لما من نار وتراب وهواء وماء في الجوز نار وتراب في الملك **اقول** اذا سمعت قولي اثنى عشرها لما اراني عشر الف عالم فمن المراد بها لعلك لم تستبعد ذلك فالمراد بالنار بسيطة والماء بسيطة والتراب بسيطة التي هي اما بسيط او مركب وغلب عليها واحد من الطبايع فان لم تلحظ الافراد قل اثني عشر عالما اذا اريد بالنوع او الجنس او الصنف وان لحظت قيل اثني عشر الف عالم وتقدم ان الماء الذي هو اصل كل

على ان ذلك صادر عنها انما من شئ وهو الحقيقة المحمدية نفك وكل آدم فهو
لم يحصل عن اب وام الا الاب والام المعنويين اللذين ذانه تركيب
منها على ما سبق وهما الوجود الماهية اى المادة والصورة فالاب
هو المادة والام هى الصورة اقول اعلم ان كل آدم من الآدميين
الالف الف آدم لم يكن مخلوقا من اب وام كما هو في نشأة آدم و
ذلك كما ثبت في ابينا آدم وفي نشأة السيد الخاتم المطلق الدليل
يقول به فهو اولا وبالاصالة اب ما منا الف لا اعلا الا بما هو منها وهذا الدليل
ما نشأ الا من وجود الصادر عن العبد الذي هو هو كما انا الربوبية اراه وعينه
يفيد استدلالا لا على نفي الاب والام لكل آدم كما في ابينا وانما استدلالا على
ثبوت التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هو الاب و
الصورة هو الام وهذا معنى قولي في الاب والام المعنويين اه وقولي وهما
الوجود والماهية اريد بهما المادة والصورة ولذا فسرتها بهما فالوجود هو
المادة والصورة هي الماهية سواء كان ذلك في عالم الافراد كالعقل له
فان وجوده هو مادته هذا وماهيته هي صورته هذا وهما في العقول مجردان
من الغواشي هو الصور والزمان اذ المادة والصورة في كل شئ بحسبه
لمادته وصورته من نوع وبشر في الكون الدهري الجردي لم في المثال
كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهورها لما يقابلها لها وصورتها
هيئة المرآة وكونها وصفا لها وهذا من نوع وبشرها في الكون البرزخي
الظلي لم في الاجسام فانها مركبة من مادة عنصرية وصورة مثالية
وذلك من انواع وبشرها في الكون الزماني الجسماني اما المادة فتتخصص
في الحس بالصورة المثالية ومعروفا لها واما الصورة فان كانت من المثال
فانها انما تظهر في الحس حالة ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات
كما مثلنا في الاجسام ام في الصفات كما في الصورة بالمرآة وسواء كان
في الغيب كما مثلنا بالعقل لها بالشهادة كما ذكرنا في الاجسام و
سواء كان في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الانتزاعية
من المعاني والاشباح والهيئات وغيرها فالوجود على الحق
الحقيق بان يطلب معرفته بما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قولي
بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين وهو الوكن الاعظم من كل
شئ بحدث صدر هذه كونه بمشيئة الله فان الوجود هو الذي صدر عن
فعل الله ومعلوم ان الشئ انما في الحقيقة عبارة عن المادة والصورة

تكون بحيث من الغيب والشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن في زماننا اكثر
من اربعة عشر شخصا الآن بانا الله ان يغيرنا اجرف في حكمه فانه على
كل شئ قدير وهكذا آدم الثاني فاولاده نشئ لانه وظهوره الله
باشعته ومظاهر وهي ما نيف واربعة وعشرون الفا وان كان من
المكونة الاولا العقلي الكلي واولاده العقول الجزئية وهي كلية
اضافية وهي ما نيف واربعة وعشرون الفا وهذا آدم الثالث وهكذا الروح
والارواح والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع وكلهن الى العالم الاجسام
ثم الى العالم فان لذا الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا
واما قولنا وهو آدم الاكبر اعني الحقيقة وقولنا الولاية المطلقة والحقيقة
المحمدية فهي شائع في العبارة لان العبارة جارية على غلط اصطلاح
القوم وهم يجعلون الوجود الواجب الذي هو المشيئة وما تعلقت به
وهو الوجود المطلق هو ما يقابل الماهية الذي به هوية كل شئ وهو قد
صادر عن المشيئة لا من شئ وكان ما الذي هو ما يقابل الماهية اعني الحرف
في بسيطة واحدة وهي بسيطة الامكان الراجح والوجود المطلق وبعد
هذه البسيطة الامكان الغايبة الوجود المقيد الذي هو اول العقول الكلي
وهي بحسبها وهو العقل الكلي وهو الفرق بين المطلق والمقيد
فان شئنا قلنا الوجود المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع
المقيد وان شئنا قلنا ما بينهما مع المطلق وان شئنا قلنا ما بينهما مع المقيد
فعلى هذا يكون ذلك الوكن يحمل الوجهين فان اريد به المشيئة فلا اشكال
وان اريد به الاول كان هو الحقيقة المحمدية الذي هو روز البرزخ بادة الاشياء
كلها ووجودها الذي هو اول اسم الله الذي به قام كل شئ قياما ساريا لان الله
سبحانه جعل وجود الخلق دليلا على وجوده اذ لا دليل الا الاشياء اجزاء منه اذ ليس
من شئ عن مقاديرنا الا الاشياء اكونت سواد ها من اشعته ونحن لانه
باذنه ونقوم اوادنى ولها فرق عجيب مثل ذلك الآية في ايضاحها الذين
واعلم ان نحوم المشيئة بالحقيقة المحمدية بتكشف الحادثة المادة بالحقيقة
حالا كونها محاة وتكشف الفعل بالقيام في قولك قام فعل القيام كالشئ
والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجود الذي هو ما تبرع الذي
لا فرق بينهما وبينه الا اعتبارة وخلعة كالنة لا فرق بين قائم وبين زيد
الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان قائما صفة زيد وصفة لانه سمي زيد
فالمظهور به بالقيام بالقيام فنحن نطلق الوجود المطلق على المشيئة

فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا والحصة الخيالية
هي المادة والحصة الناطقية هي الصورة ولم يكن اصلا غير هذا لكان
كان الحد جامعا تاما حقيقيا ولو كان الوجود عينا للمادة لما كان الحد
بدونه حدا تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة اذ هي
اظهر الاشياء في كل شئ ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى هو هو
شئ موهوما او مفهوما او ذهنيا او معنى مصدريا او هو الوجود
الحق او غير ذلك وكل هذه الاحتمالات باطلة والحيوان
الوجود المحدود هو المادة في كل شئ بحسبه والوجود الحق لا يعلم
الا هو لانه هو ذاته الظهور وحل وحتى لتخيله في الظلمة باطلة
دعوى لا شراك المعنوي والمفهومي ايضا باطلة اذ لا فرق بين المفهوم ستر
مع عين بحث حقيقة واحدة فلا يصح المعنوي ولا تكون بين ذاتين وحل
وبين عين من كل شئ مناسبة بوجه جميل لسبب الاربع فلا يصح اللفظي فافهم

قلت وبعد اهل التحقيق من كلام اهل العصمة **اقول** الخ
كلامهم صحيح من الفهم ما اذكره بان المادة هي الاب والصورة
هي الام كما بان بعيدا **قلت** واما ما اصطلح عليه المتفلسفون والحكماء
من ان الاب هو الصورة والام هي المادة وان الصورة اذا تكون المادة
تولد عنها الشئ فوهما منهم ان النور والظلمة في بطن المادة فهو الام
بعيد من جهة المناسبة **اقول** المراد بما استفيد من كلام اهل العصمة
من كون المادة هي الاب والصورة هي الام ما بان عن الضاد في قوله
ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمه فما لمؤمن اخوة المرئ
لابيه وامه وابوه النور وامه الرحمة وبيان الوجه لا سيما لابيه
على العظم وبتلو قوله السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه هو بيان بيانه ايضا واما ما اصطلح عليه المتفلسفة مودة لبلهم
اعشارا وضعيفة لانه الناوزن الاشياء بالميزان الحق وحدث ذلك
كما قلنا وذلك نحو قولهم ان المادة هي من شئ فلان لا يدخل عليها
لفظ من اذا اردت التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة فالفضة
هي الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة
ولا يكون كل فضة خاتما كما يكون كل في هذه الصورة كذا فان كلا
هو هذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام من ذهب ام من حديد
ام نحاس ام خشب واذا تعرف هذا فاعلم ان الام خلقت من اب كما مع

خلق كل من نفس واحدة بين آدم وحواء وبين هما بين هذا معلوم
ان حواء خلقت من المادة لا العكس وهذا يطابق ما تأويل قوله السعيد من سعد
في بطن امه اي ان السعادة في بطن الصورة الام وان الخشب الذي هو مادة
السرير والباب والصنم ليس خيرا من فلا فيح فاذا جعل منها باب كان خيرا حسن
واذا جعل صنما كان شرا قبيحا فالحسن والقبح في الصورة لا في المادة
فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاسناد ولا تدخل عليه ان قولهم
ان كان اصطلاحا بعيدا من جهة المناسبة حاليا من الفائدة **قلت**
واما من جهة وجود الاصطلاح والتسمية مع قطع عن المناسبة فلا يخرج
ولكنه لا ينفع به كل باب اذا اريد به هذا الاصطلاح وانما الواضع
اللغة العربية وهو الله سبحانه ووضع ذلك كله **اقول** اذ المادة جرت
اللغة من اهل كل عرف على شئ اذا تجدد لهم الاصطلاح على شئ نقلوه من اللغة
لكونه المناسبة بينهما مقررة عندهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة هي
الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه بينما ذكرنا من
الوالدين والاعيان ونعم لو قصد راجعا الاصطلاح عينا لا خلوت
المناسبة جائزة لكن لا يفيد شيئا فائدة فلا ينبغي
سفرا تاما فلا ينبغي سفر دليلا وانما ذكرنا بعد تمام الدليل الخاص عليه فائدة
تشمل على المناسبة الناقصة وعظيم الفائدة وانما ذكرنا الدليل هي كثير من المعاني
لو قيل انه اصطلاح وانما على احتمال انه حقيقة وضعا لواضع اللغة العربية
بهذا المعنى كما يفيد من دليل الجن الاحياء فلا اشكال فيه **قلت** فاذا ظهر لك
ما قررنا لك سابقا وما نقرر لك لاحقا ظهر الحال من عين حاجب الحكماء
ولو سلمنا ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المتأخر
للاهل الواضع اولى بالمعتبر اليه **اقول** اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه
غير خفي على كل من نظر في كلامنا اذا لم يلاحظ ما قلنا وانما ما اذا لاحظ
في فهم لذلك بان يجعل فهمه عنده وانما الاشكال في كلامك فانه
هل يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم فلا ريب انه يجب عليه كما انه
على كل ما قلنا فكيف يوافقه وانى فوق بينه وبين المعنى
اللغوي مناسبة ما بل على فرض ان كلا منهما اصطلاح وذو علمنا
اولى من غير ذوي المناسبة المصيل لسببان المناسبة اذا حصلت ظهر المقول
كثير من الاحكام المتعلقة منه وتنفع العلماء بتلك المناسبة ابواب من العلم
كثيرة من تتبع وسنا كلنا وقفت على اكثرها والله سبحانه الموفق **قلت** وبيان

الاشارة الطبيعية ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتقدير
ظاهر وباطنا انما هو في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما روى
عن الحسن ابن علي ان ابيطا لب ما معناه ان الانسان خلق من اربعة
عشر شيأ اربعة من ابيه واربعة من امه وسبعة من الله فالتي من الاب
العظم والمخ والعصب والعروق والتي من الام اللحم والدم والجلد والشعر
والتي من الله تعالى الحس والنفس فاذا نظرت ما من الاب وامه هو مثل
الانسان كله هو الاعرف ولهذا كان خاتما الاب اقوى واد خل في ما
الميراث دون الام ولا يرد عليه ذلك كالمادة لانها هي الجانب الانفعالي في التخلق
والصورة وهي الجانب الاصعف فيه كلام فان ما منهما ظاهر المولود و
قشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الاب كالصورة تتعلق
بما من المادة فيحمل لهما فيها اقول هذا الكلام كالظاهر كما اشار اليه
بيانا فلا يحتاج الى بيان مع ما يأتي من بعيد فيه بيان ايضا فلت
لكن لما كان التخلق الذي هو التصوير انما يكون في بطن الام والحكام
لا تتعلق بما يتعلق المادة فالاشارة جمع اشخاص النوع في الاحكام
وانما تتعلق بالصور التي تخص كل صورة بما يناسب لها من الحكم
كانت الاحكام بالصور كان حكم المواد ساقطا بصورتها ولا تلتفت
الا في بطن امه ومن هنا قال السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصوير وذلك
هو مناط الاحكام اقول الدليل على ان الصورة هي الام ان
المادة لا تلحقها الاحكام وانما تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة
هي الاب والصورة هي الام صح لنا ما ذكرناه سابقا وذلك مثل الخشب
الصالح للسرير والصنم لا يلحقه من حيث هو خشب ولا قبح وان كان صالحا
لعمل الصنم وعملا لقبيح فاذا صور سريرا كان ذلك بناء الصورة
حسنا واذا صور صنما كان بعد الصورة قبيحا فاذا اردت مطابقة
الظاهر والباطن والدليل ونظرت الى قول السعيد والشقي بما
قاله بعض المعتبرين بقيا للحكماء فيما قرروا في الطبيعيات ان التأثير
حيث حيث احد الذهب الى صنعة مجلا خاد ولو صنعة كلبا بخ
ولو صنعة انانا تكلم ان المادة واحدة وهي الذهب والى هما
قالوا لفقهاء من انه لو نزا كلبا على شاة فاولدها فان كان
بصورة الكلب فهو كلب فحرام فان كان بصورة الشاة فشاة

طاهر وحلال ومثله ما روى عن علي وحديث علي ما قلنا مطابقا
وعليها قالوا اولئك خالقا وهو من حيث ان الصورة هي الام التي
تتشخص فيها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام ويبنى عليها
وهذا ظاهر فلت فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام
ثبت انها هي الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في الحكم ولتساوتها
في المادة كلها ونظيره ذلك الخشب فانه مادة للسرير والصنم فلا عمل منها
كان فضلا عن الصلاة يجب كسره فان عمل سريرا كان طاهرا والحكم عليه به
بالطهارة والجواز انما هو في الصورة فصارت الشاهد مثلا كالسرير و
الشاهد كالصنم انما هو في بطن الصورة لا في بطن المادة وذكرنا
في الكلب اذا نزا على الشاة فاتت الولد فان كان كلبا فهو حرام
وجزا العين وان كان شاة كان حلالا وظاهر العين والمادة واحدة
وانما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد اقول هذا الكلام ظاهر وقد ذكرته
قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان فلت والحمد لله ذكرنا
ردها التصريح عن الصادق في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره
وصبغهم من رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه وابوه النور
وامه الرحمة فانظر الى تصريحه بهذا الحديث في المادة في قوله فقد ذكرنا قبل
ان المادة في التغير لا بد وان تدخل عليها الغلظ من نحو لحم صنعت
الحمائم من فضة لان وضعها في صنع هذا التركيب حلالة على ما مر فحرمها
هو المادة اذ لا يطلق صنع الحمائم من الصورة فقوله ان الله
خلق المؤمنين من نوره صريح في ان النور هو المادة اي الوجود
وقد صرح به بابا في الباب فقال ابوه النور وامه الرحمة يعني صورة
الانسان المستفيد المنعوت على صفحة الطاعات وصورها
والدليل على هذا النور هو الماء الذي ذكره في تفسير كلام
جد الحسين عليه السلام قال اخبرني اسرار المؤمن فانه ينطوي بنور الله تعالى
يعني بنوره الذي هو خلق منه وهو المادة وهو النور اي الوجود
وهذا ظاهر لا اخبا وعلى ان المراد بالرحم المحتضنة للماء طينة النور
الحصة الحيوانية في قوله لان ناطق حيوان فان الحيوان هو المادة
والناطق هو الصورة والمراد بالمادة هو الوجود الذي هو صادر
من الله اذ لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا شيء والشيء لا ينوم

الانبادة وصورة والمادة هي الفتادة عن الفعل والصورة هيئة
ذلك الفتاد وانفعالم بفعل الله فاشرب صافيا ودع عنك
الاوهام قلت لان النور هو المادة والمواد به الوجود لقوله
الفتادة في تفسير قوله الله نور السموات والارض اي موجدهما
قال يعني بنوره الذي خلق منه اقول هذا ما ذكرنا قبل والمراد في
هذا الحديث بنور الله هو الوجود ويعبر عنه تارة بالمواد وانما سماه
نور الله لانه عبر عنه اولا الى نفسه ابدا وانما ينظر الى الله فشالم في نظره الى
الله من حيث فضله الذي سوجها اليه فهو اسطة نور فضله الذي منه
بداه مثاله نور السراج في عدم نظره الى نفسه ابدا وانما ينظر الى السراج عند
المنار فهو اسطة نظره الى الشعلة المرئية من السراج منتهيا اليها لانها
هي التي منها بدا نار المنار فافهم وانما مثل لانه ينظر بحقيقة او وجوده
لانه ح مبدل ولا للفظ ناظر الى نفسه فلا يكون ح نورا بل هو ظلمة
وعدم فلا تكون له فواسة اصلا قلت والرحم هي الصورة لان
الصورة هي صنع للمادة فالرحم صنع الوجود وهي الماهية الثانية
لان الماهية الاولى شروط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف
واما في الخلق الثاني حين قال لهم الست بربكم في الباب بلا شاهد وقليد
خلقه من صورة الاجابة وهي صورة الانسانية حقيقة وهو الصنع
فالرحم فافهم ومن حصص قلبه خلقه من الصورة البطانية وهي
الصنع في الغضب فالسعيد من سعد في صنع الرحمانية وهي الامام والشقي
من شقي في صنع الغضب اقول المراد بالرحم في الحديث الذي المتقدم
الصورة بدليل قوله خلقهم من نوره فالنور هو المادة وقوله م وصبغهم
في رحم فالرحم هو الصورة لانه ثم ركبهم في خلقه من مادة وصورة و
الرحم صنع الوجود لانها صورة له في المومنين والغضب صبغة في
خلق الكافرين وقولي وهي الماهية الثانية اشير به الى ان الخلق الاول
هو خلق المادة النورية تتركب من مركبة من مادة بسيطة ومن ماهية
اولى وهي انفعاله لفعل الله وقبوله للايجاد بفعل الله مع كالجنب فانه
مركب من مادة بسيطة وهي الحصة العنصرية من العناصر ومن صورة
نوعية وهي الحصة الجنسية وهذا هو الخلق الاول للسرب والصنم
الذين بينا وبان فيه في الصلوح ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان
هذه الماهية شرط التحقق فلا يكون منشا الظهور الا فعال الاحيائية

لان هذه مبادئ في الظهور للوجود الذي به تكون الشيئية فتكون الماهية
الاولى قبل التكليف التفصيلي وان كانت في الحقيقة هي الجامعة لكل التكليف
والقبول والمحال الذي هو علة الكفر وانما الماهية الثانية فهي صبغ
الرحم في خلق المومنين كحصة صورة السرير في ايجاد السرير وهي صبغ
الرحم في خلق المومنين كحصة صورة الصنم في ايجاد الصنم وصبغ الرحم
هو الصورة الانسانية لانها هي حدود الطاعات التي هي جنود
العقل كما في حديث هشام من الكافي وصبغ الغضب هو الصورة الشيطانية
لانها هي حدود المعاصي التي هي جنود الجهل وزيادة بحدود
الطاعات العلم والحلم والاخلاص والوفاء واليقين والزهد
والورع وما اشبه ذلك فان كل واحد منها حد تميز به الطاعات و
بحدود المعاصي الجهل والحرص والوقاحة والشطط والطيش و
ما اشبه ذلك فان كل واحد منها حد يتميز به الصورة الجامعة من
الطاعات والهندسة والتخطيط الذي تميزت به الصورة انما هو
هذه الحدود واشباهها لان تلك الصور تعبر به والصور الموادة
عليها ايضا معنوي فافهم قلت ونظير من المعروف عندنا
في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة والناطق هو الكلب
والصورة لمادة الانسان الناطقية فالناطق هو الصورة وهي التي
يتميز بها الانسان من الكلب فهي لام التي تشتق في قبلها الشيء
ولبعد في قبلها السعيد اقول انما قلت من المعروف عندنا لان
لا افهم في علومهم ومحاولاتهم ينظرون في معرفة الشيء الى ما يتميز به
شيء لا يفهمون من معنى الحيوان الا انه المخلوق بالارادة فيحملون
مفهوم هذا جنسا شاملا لجميع الحيوانات فيأخذون لكل نوع حصة
ويميزون بينها بالصور اعني الفصول وينتقلون من ذلك المفهوم
الى الوجود المعلوم الحاصل في نفس كل نوع خارجي ذلك
المعيار ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية منشا وينتفي الرتبة
تكرر فيها من حقيقة واحدة واحدا واحدا لا يفهم وانما ادركوا الانواع
من مثل المفهوم دون غيره الحالي الحاصل المعلوم وفي الحقيقة انما
شركت الحصص في حمة التسمية وانما اشتركت امكنتها متشابهة فانا
بلزم شيء الوضع على لسان من لم يتحقق ما يتعمل في وقت وكان لم يوجد
المتي المتاخر ليدرج الواضع فيضع اللفظ بازائه فلم يدخل في الحقيقة

الاول ليكون فردا منها فاذا وضع اللفظ باذاء احدهما دخل في جملة افرادها
فانما هو حقيقة مغاير للحقيقة الاولى لكن بين الحقيقتين تقارب
وتناسب وهو تناسب المبينة المبينة وتقارب الملزومية واللازمية
حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع بين الموضوع له الاول وبين الثاني
الملزوم لمحل الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وضع بمكانه وضع المعنى
الاول وبمكانه ليكون سببا ولو ليا لوضع عليها وسمعا والحاصل ان الوضع
الواحد انما يكون باذاء موجود واحد وحين الوضع على الاول لم يكن الثاني
موجودا وحين وجد الثاني ووضع عليه ما وضع على الاول لم يكن مجموعهما
معنى في ذهنه وانما جمعهما مفهوم اللفظ والمفهوم غير المعنى والمتحقق
فاذا فلسان الوضع على الثاني بالحقيقة ثلث يجوز ذلك ولكن معنى
انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشتركات اللفظية فان كلها وضع
متعددة فقد تعدد حصص الحيوانية فيكون اذا كان في اللازم و
الملزوم حصة واحدة منها تكون في نفس الملزوم حصتان لا تتشاركان
الا سفلى حصة السفلى ينفرد بالحصة العليا وباتي بيان هذا عند ذكره فيما ان الحصة الحيوانية المجامعة للناطقية من نوع
لا يكون حبا لها والمجامعة للناطقية مغايرة لها بحيث وما بحيث ان
السعادة والشقاوة انما هي في نفس الانسان وان الصورة الشخصية هي
التي بها يتميز الشقي والسعيد كما سلف في الحب والبغض ثبت
ان الصورة هي الانسان وقد تقدم ذلك وقد اردف الكلام بالاشارة
الى بيان تلك الحصص **قلت** ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من
الحيوان هي المادة والحصة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته
مجتمعهما حقيقة واحدة في الظاهر بلحاظ ان الحيوان هو المحل المبهم
المعبر عنه بالعوام وعليه جرى اصطلاحات العلماء في اكثر كتبهم
وتقارضهم **اقول** وقد تقدم معنى هذا الكلام وبيانه فلا فائدة
في اعادته **قلت** واما في الحقيقة فهما كلا وانما اختلفنا باضافة
الصورة من جهة قابليتها واستعدادها **اقول** هذا الكلام
وما بعده في ذكر اختلاف الاحصاء في الحصة الحيوانية التي في الانسان
والفرس بحسب ما تقتضيه ظواهر ادلة الحكماء احدها انه يحتمل
ان يكون الحصتان من حقيقة واحدة لتحدان تحت جنس واحد اذ
هو منتفي الحاد مفهوم المحمول بالارادة الصادق عليها وعلى هذا تم كلامنا

في القوة والضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان مع ان
مقتضى الاتحاد المذكور ان يكون فيها من باب المتواطي فاجيب بان
الاختلاف بين الخصيصين مع تباينهما في اصل الحيوانية انما حصل من جهة
قابليته كانت اقوى واستعداد هذا يرد عليه ان القابلية والاستعداد
المشار اليهما شرط التحقق وقبل التحقق لا شيء وبعد التحقق تكونان
من المتواطي اذ هما من ذات واحدة والاصح ان يكونا من المشكك
لان افراد المشكك انما تتحقق من متعددة كالابيض للاقحوان و
القرطاس وما لم يراد من صفة بسيطة اختلف ربما كانها كالبياض و
كالنور من السراج بخلاف الحصة الثانية من ذات واحدة فانها لا تقبل
الامن المتواطي لا الاختلف ربما كانها فلم تكن من ذات واحدة
قلت ثم لا يلزم كل حصة من حقيقة لان المركب لوجود منفردة ولا
يجوز فيها ما في مراتب المشكك بالقوة والضعف لبيان ما اختلف
من المشكك يجتمع مع حقيقة واحدة بلا بد المشكك ومثل العوارض
كالاصل والانوار والصفات والافعال والنسب وذلك لا يجتمع
مع نوعه حقيقة واحدة وان قلنا ان كل شيء به صفة يوثر
لان جهة المشاهير هي الصفة في الصفة والاثر **اقول** هذا ثاني
الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها
الحصة الاخرى واختلافها دليل على اختلاف اصلها لان التفاوت
الذاتي لا يتحقق بين ذات الواحدة المجردة الوحدة والمكان ولا
يجوز التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف على ما عرفت
ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول لا ان التكليك
اما ان يكون من انواع المفاهيم المحصلة من الالفاظ او من الحقائق
المختلفة المتعددة فبطل وصفا جمعت فيها ان الاعراض المنبسط
لاختلافها ما كان تلك الحصص ودونها وهذه كلها افراد المشكك
لاجتماعها حقيقة واحدة وهي نحو قولك بالبسة المشكك اعني من الوجود
اذا اخذ من المفهوم المعبر عنه بالفارسية هستي فانه يشمل هذا
المعنى كلها هو شيء فان المشكك وان اختلف افراده داخل في الوجود
هذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلف افراده في القوة والضعف
وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف حقائق الاول وهو الابيض
والاصل واذا اريد بها الميزات واختلاف اما كن الثاني وهو البياض

والانواع المنبطة اذا لم يوجد منها المميزات ومثالها في الصفات
الغاية الذاتية الغير الغارة التفعيلية والانفعالية والتعب فان فعالا
تختلف باختلاف مفعولها فالتعب كل والمشاق وما يلحق به لا
يجمعه حقيقة واحدة مع عروضها فان الصفة ليست في رتبة الموصوف
والفعل ليس في رتبة الفاعل والتعب ليست في رتبة المنسوب ومع
ذلك يجمعها كلها حقيقة الوجود بمعنى ضبطها رتبة وان كانت
مختلفة الحقايق فيكون من الوجود والممكن ومنه غير الممكن وهو
مختلف الافراد كالممكن ونقول فان قلتما ان كل نوع اريد به الاشياء
مختلفة الحقايق فان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلة والاثر
يشابه صفة مؤثره ويلزم من هذه الاتحاد المشابهة في جهة
المشية فلا تكون مختلفة الحقايق ونحن قلنا في جواب هي مختلفة
الحقايق والمشابهة انما هي في الصفة والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد
في الذات واجيب بان دليلكم يصح بين خصوص الانواع في نفسها
اما على الطلاق كلامكم فلا فانه بيناه ولم نجد بين خصص التخصيص من انا نجد بين
افراد النوع الواحد تفاوتا عظيما مع الاتفاق على ان افراد هذا النوع
من التواطي الذي مقتضاه المشاركة فان خصص الدليل بالخصص
النوعية صح والا فلا **قلت** ام هي من شيء واحد وتفاوت الخصص
بما تركب من الصور لا بقيامها بل استعدادها **اقول** هذا بالث
احتمالا لقولين ان الخصص الحيوانية الموجودة في انواع الحيوانات
واشخاصها كلها من شيء واحد اي من حقيقة واحدة مبهمة
الرتبة والمكان والحصول واختلافها في الانواع من الحيوان الصاهل
والناطق وفي افراد كل نوع انما هو بما تركب تلك الخصص في الانواع
من الصور اللاحقة لها في الخصص العنصرية وفي الافراد بما تركب
كل خصص من الصورة التخصصية لاختلاف تلك الاشكال
والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا الاحتمال
نسب فيه الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى ما يصل
اليها من الصورة وهي في انفسها متساوية بخلاف الاول
نسب الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الخصة
المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصورة اليها لان التفاوت
فيها من اصل استعداد ذات المادة لقبولها بالقوة ويكون بالفعل

عند ارتباط الصورة بها ويرد على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا
كان في خصوص افراد نوع واحد وامكن ان لا يعد التفاوت بينها
الى الاكتساب من الصور وما اذا كان في الانواع المختلفة فان
كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم بها هذا التوجيه كما
لو فرض ذلك بين الفرس والحمار والبغل والاسد والبقر والكلب
وما اشبه ذلك ولكن اذا فرض بين احد هذه المذكورات وبين
الانسان فانا وان سلمنا ان للصورة تاثيرا عظيما يحصل منه التفاوت
العظيم لا انا نقول ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت
العظيم لا يصلح في الحكمة ان ترتبط بما لا تناسبها من المواد تا
لون التابوت مثلا وصفاؤه مثلا لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة
وسخة كالتراب لغير الصافي فلو تعلق تعريب ذلك اللون وذلك
الصفاء ضعف اللون والصفاء وكان لا يصلح واحد منها ا ن
يتاب الى التابوت وانا نرى بطان مادة صافية لطيفة نقية
من الاوساخ والاغراض الكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر
لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا يكون
من خصوص ما يكتسب من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ
من التفاوت العظيم **قلت** والحق في المسئلة ان ما كان من شيء
واحد منها كالخصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض هي
في الحقيقة الواحدة واختلافها خصصا اذا كانت من شيء واحد انما
هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعالي الظاهرة والباطنة
الناشيء عن اختلاف مراتب الاجانب في تمام التدور واختلاف الصور
في القابلية والاستعداد بسبب اختلافها فانفعالها من الخصص بسبب
تفاوت مراتبها او متخصصاتها تفاضلا اذا اخذت في الدرجات
لكنها لا يخرج الحقيقة الجامعة لتلك الخصص **اقول** هذا رابع
الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذي شرح الادلة العقلية
والنقلية ونقرر ما ذكرته في المتن وهو انا ان كانت الخصص من شيء
واحد كالواحدة من جوهر الشمس مثلا وهي من حقيقة واحدة
بسيطة متساوية الاجزاء والخصص المأخوذ منها يجب ان تكون متساوية
والا لتفات اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون في نفسها حقيقة
بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض وسئال الناقي كما اذا

اخذت من اشعاع الشمس يشعاع الزيج فالمان من حيثية واحدة مساوية
الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره وانما اختلفت في الشدة
والضعف لاختلاف مواضعها ومواضعها وانما قوى ما كان اقرب
الى المنير في المكان وضعف ما كان البعد لقوة قابلية الموضع
بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بان يكون
اشد من القريب في ذاته لتكون الامر فكان مع بعده اشد استنارة
وذلك كما لو كان البعيد صيقلا كالمرآة فانه يكون اشد استنارة
من الاقرب الى المنير فاذا كان كيف فلت هذه الايات على ان
المنير مشاور بالنسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبها
اليه من حيث وجوداتها فتكون مشاورة في نعتها كالبي من الذات
واختلفت بما تكتب من الصور والصور مشاركة من الاعراض الظاهرة
كالصلوة والركوع والباطنة كالمعارف لجوهر واحد لان الاكتساب
ناشئ عن اختلاف مراتب الاخابة في التكليف الاول في نظام الذات فاختلفت
الصور باختلاف الاجابة في الشقوة والسعادة الذي هو لازم القدم
مع الله في جميع المواطن في كل شيء بنسبته وهو الذي عبرنا عنه
بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي المواد فتختلف في الاستعداد
والقابلية لانه عز وجل اعطى كل خلقه ما ينبغي لعظيم علمه بما
كان الشيء فيها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود ومنها ما هو
بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه وما تكتسبه
المادة من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها ما هو مع العين
كما في الوجود ومنها ما هو بالعدد ومنها ما هو مع العدد كما هو في
الوجود ومنها ما هو بالبعض ومنها ما هو مع البعض كما مر والحاصل
ان التفاوت نشأ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر
مع الخلق من اول ما ذكر بقي لعلم الحاكم ما ذكر به في العلم واعلم ان
ما كان منها من شيء واحد وحصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا يجاوز
ثلثة الحيثية سواء كان من ذات او صفة فلا يكون للفاضل الذي
هو من الشعاع مثلا ان يجاوز رتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون
من نوع المنير ولا للذي هو من المنير ان يلحق بالمنير ثم يمكن في من
الفاضل اذا بلغ في التكميل ان يثابر عليه وهو غاية ما يسع اليها
قال امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا طفرات ذكرنا

بالعلم والعمل فعلى هذا يجب ان يكون جواهر عالم الاجساد واحدا
وتفاوت الاضداد فعلى هذا تركب فيها البسيط فتعاد انشاء هذا
كله في اصناف الانسان والجان والملائكة فاما فيما سوى ذلك من
جميع الحيوانات مما يتعلق فيها التكليف الظاهرة والباطنة التي
منشأ تركيبها وتفاضلها فتبسط حالة كل نوع وكل صنف وكل شخص
فيها يعرف ذلك بالنبأ من الانسان كالذي رتبته وما منا الا لها
معلوم ومراد بعولجان ما كان من شيء واحد ان الحصص المتعددة
في الانواع المتعددة والاشخاص المتعددة اذا ضيف بعضها الى بعض
وكانت هذه الحصص من رتبة واحدة كالفرس والكلب والطير
فكالطير والطير كالفرس والفرس كالانسان والانسان كالمعصوم
والمعصوم نعني في الحقيقة الى فانع ثلث وما كان من شيئين
مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس
يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتغايران
فيما فوقها فان الانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية
وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية الانسان والحصة
الذاتية للانسان هي حصة من الناطقية القدسية اقول وما
كان من شيئين يعني اذا قيس شيئان احدهما الى الاخر فكان احدهما
من حصة والاخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى
كالفرس مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية فكلبية
حسية والانسان فيه حصتان حصة حيوانية فكلبية حاسة فيجتمع
مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية فيتغاير الفرس فيها
وانما يجتمع مع الفرس في السفلي ومراده الناطقة القدسية الحيوانية
التي هي المادة لا الناطقة القدسية وهي الصورة لان التي
هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة للصورة النوع الاخر لانها
هي الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكذا اذا
كان احد المتناسبين من شيء او من شيئين والاخر من ثلث
فانه يجتمع مع ذي الواحدة ويغاير فيما سواها ويجتمع مع ذي
الحصتين في الاولى وفي الثانية ويغاير في الثانية حيث كان
مغايرا لها ولم تكن عند ذي الحصتين وباقي ذكره فاجمع فيه
ان كان في المشاري كالفرس والطير والفرس الحصتان ذا

وان كان في المنفاضل كالانسان والفرس فالحساسة الفلكية ذاتية
في الفرس وعرضية في الانسان بمعنى ان الانسان ذاتية الحقيقة هو
الحصة الحيوانية الفلكية واذا نظرنا الى الاجسام لتحصل منها
ما يتكمل به من العلم والعمل لا يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحساسة الفلكية
فهي فيه لاجل تحصيل ما يتكمل به فهي عرضية بالنسبة الى الانسان لا بمعنى
ان تركيبه منها ليس لنفسه انما بل بعينه الغائية بمعنى ان انما
شعاع الاولى والشعاع عرض فكونها عرضية انما هو بهذين المعنيين
وليس المراد بالعرضية انها اجنبية عرضية لم تكن منه ولا له بل هي
منه وله الا انها مركب الاولى وقشرها وظاهرها وكذا احكام الانسان
بالنسبة الى المعصوم فانها بالنسبة اليه كحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان

قلت فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية
وتقبل صورة جميع الحيوانات الا الانسان وان لفتريت كما في الانسان فانه
اذا لم يكن نفسه مطمئنة لم تكن تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة
ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة السبع وفي الشهوة
صورة الخنزير وفي المهنة صورة الغراب وهكذا

أقول هذا
نقض على ما تقدم في بعض احكامه فان منها ان الحيوانية الفلكية
الحساسة وهي الحصة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة الانسانية
كان الجزء الكثيف الكدر حائلا كثافته وكدورته لا تقبل الشفافية
لانها نقيض صفته وهي الكثافة والكدورة وانما يقبل الشفافية
الجزء الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاج والبلور والثياب
ولكن تلك الحصة تقبل صور جميع الحيوانات فحصة الحيوانية الحساسة
الفلكية تقبل صورة السبع والشاة والطير والفرس وهكذا
لانها من رقيقة واحدة ولانها فيها كما يقبل الجزء الكثيف الكدر من
الحمرة والبياض والصفرة والخضرة ويلزم ذلك الحصة الواحدة حكم
كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت نجسة وطبيعتها
الحرارة والبوسة وهما لها الغضب واذا قبلت صورة الشاة
كانت طاهرة وطبيعتها الحمق والاطمئنان وهكذا سائر صور
الحيوانات وقولي مثل فرسائل اريد به ان للحصة الحيوانية قشر سائر
الحيوانات ولكن انما صورة لبستها ثوب فيها ولا تتغير بان تنتقل
عنها ولو في بعض الاحكام الا ادبا كما في كلب اصحاب الكهف وناقة

صالح وعقير حما والبرج وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كانت لها نوع من
الانسانية حتى كانت تدرك الاشياء ما تدركه الحصة التي جعلها الله سبحانه من نوع
الانسان لا تطلق الاشياء التي ليست البتة الى المعاد فان ذلك لا يتفك
عن نوع من الحيوانات كما ان الخلق ما خلق الله سبحانه ان الله سبحانه فرد بائن
اي فرد بين لان كمال نوعها في وجودها فهي عند الله موجودة وهو ان كان
حقا في حد نفسه ولكنه في حد نفسه باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات لله لا
لا تكون بخصوصها للانسان ولكنها وان لم توضع فالحصة الحيوانية ليست فيها
حكم ما لبسته من الصور الحيوانية وقولي ام لفتريت الخ اريد به ان الحصة الحيوانية
الفلكية اذا صارت الحصة الحيوانية القدسية يكون معمورة بحيث
ليس لها الخيار وذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مزينة بالعلم والعمل
واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية معمورة بحيث يكون مهملة
ناسية فتلبس ما شاءت من صورها الحيوانية وتحملها ما تقتضيها احكام
ما لبست واما ما خلقت فانه كما سنبين في بحث ان شاء الله تعالى ذلك الحكم يوم القيمة
ما لا يبقى لانها لان دام النظام الشاخص بين يديهم وصفهم انه حكيم عليم
ذكروا ولم يعلموا ضعفوه فقد لبس الصورة المعدة على الدوام الا
انها لا تظهر في الدنيا بحكم قوله سبحانه الا كاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
تكون ما البسته سترا عن اعين الناس واما المعصوم فانها هذه فان لم يبن عنه
بجزء الغير في تلك الصورة وهذه تكون في الحصة الحيوانية التي في الانسان
لانه لما كان جامعا كان الحصة بقدر جامعيته جامعا فاذا غضب لبس
صورة السبع او الكلب واذا سعى بين الناس بالنميمة لبس صورة الغراب
او الحية وهكذا فان تاب محى الله سبحانه تلك الصور واخرجها واما ان
الانسان انما كادح الى ربه كدحا فملاقيه ان ليس نشأة ذو نشأتين
واما اذا كانت معمورة فحصة الحصة الحيوانية بان تكون نفسه
مطمئنة بالعلم والعمل على التبيين فانها اعني الفلكية الحساسة
لا تلبس شيئا من صورها اذ لا اخيا ولا هاج وهو معنى قولي ان لم تكن نفسه
مطمئنة

قلت والحيوانية الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من
صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصور
الجامعية الكلية والمعصوم فيها ثلث حصص حصة منها وهي التي
الانسان ولكنها فيه قرآن ناطق فلا يجوز ان عن حكم الشاة ابدا

أقول لعل ان الحصة الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلل

بنهما عن تلك الصور وكان تلك الصور انما ارتسمت فيها والتي لا يجري
عليه لذاته انما هو اجراه وانما تقبل ما هو فيها اعني صورتها وهي حصة
من الناطقية لان الاولى فوادا لنوره والنور يقبل الحدود التي من نوعه
كالعلم والحلم والتعرف والايمان والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك
وهذه الحدود تكون الخمسة منها حصة الناطقية فتلائم الحيوانية
القدسية وايضا هذه الحصة الحيوانية القدسية كالاولى تقبل صور الحيوانات
لنعلم انها عن كل لا تقبل الصورة الجامعة الكلية لتعالي الصورة الجامعة
الكلية عنها وكان الحيلانية القدسية انما وصورتها والتي لا يجري عليه
لذاته انما هو اجراه والمعصوم وهو صاحب الحيلانية الجامعة الكلية
التي لا تقبل الصور الجامعة الكلية بحيث لا تقبل خصوصيتان بالبتة
المحدثية بها اللتان في الانسان لعدمها وهي الحيلانية الفلكية
الحاسية وهي نفس نفوس الافلاك وهذه توجد من شيء عما بحصة
للانسان والفرس فاذا ان وقت نفس الانسان الحاسة ونفس الفرس الحاسة
عادتا الى ما منه بدأتا عوده مما رجعتا وهي ظاهر الحيوانية الحاسة التي
هي في المعصوم وتباينهما وهي تباينها الحيلانية القدسية وهي التي اخذت
حصة من شيء عما للمؤمن لكنها عرضية المعصوم صيغة في نظم نفوس
الى عالم الاجسام وتاليها الكلية الجامعة وهي ذاتيته والاولى بيان
المعصوم انه في المعصوم فيها فلان الحيلانية صورة عينها هو عليه من اكمل
الصور لها واشرفها لانها مقهورة بان تحت قوة الجامعة الكلية الالهية
فاطمئنانها عليها واضافتها عليه لم يجز عما عن حكمها ابدا فلذلك افتقر
لوسيلة من بناء الله واسع عليهم فيفيض برحمته من بناء والله ذو الفضل
العظيم **قلت** وهي الحصة الملكوتية الالهية مثل صورة التوحيد
وهي الحصة ذات العطية للوجود والصورة الجامعة الكلية **اقول**
اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقة اعني فيها
في الحمد وفي اهل بيته الحقيقة المحمدية وهي اول ما فاض من مشية الله
الكونية وهي كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفض من
المشية بلا واسطة غيرها وكلما سواها انما حدث عنها بواسطتها وانما
تطلق عليها الحصة مع انها الكل لانها بالنسبة الى ما لا تقف وقد تطلق على احداث
امثالها حسبما ناصر من المشية الامكانية وكان هذا الاطلاق هو المتعارف
وكنا لما ذكرنا لها في بحث الحصة ناسبا للغير عنها بما تغيره من الحصة عما

هي مثل صورة التوحيد لا كل هذه الصورة هي الجامعية التي تفرعت عنها
هيا كل التوحيد يعني ان الحيلانية الملكوتية الالهية هي الذات المادة
التي تقبل صورة التوحيد الاعلى التي تتزلت بها كلما التوحيد وهذه الهياكل
ظهرت اثارها على الموالي بالتوحيد في قالبية الطائع وبالشرك في
قالبية المشرك وبالايمان في قالبية المؤمن وبالكفر في قالبية الكافر
لنتظر للقضية ان كلا لا الا الله ردت على سلمان بان قال لا الا
الا الله فما لها فكان بوسنا وعلى اب لهب فانكرها فكان كافرا وذلك لان
خواتيم سورة التوحيد العليا هي العصمة اعني المتأخرة الرفيع الذنب
مع الهاكن سندا والعدة عليه وكلاهما شريع التمكن منه لان الصورة
اذا كانت في تمام الاستقامة تكون في تخطيطها وهندستها على حسن
قلت شيء الله واذا شاء ما هو هكذا لا يكون مخالفا للمشيئة
والارادة والامكان مطابقا لها فهو كذا ولا تكون هكذا الا اذا
كانت في مرتبة العطية للوجود بان تكون جميع شئون الوجود الحق فيها
وان تكون جميع الموجودات الامكانية تدور على ظلها الا فيها هي باب تكوينها
كونها وبقاءها وتكون ح محل نظر الله من العالم **قلت** فالحصة
الحيلانية الفلكية مركب للناطقية القدسية وان لها خلعت من فاضلها
والناطقية القدسية ان للملكوتية الالهية خلعت من فاضلها فكلا
جمع هذه الثلاثة حقيقة واحدة ثم اذا نظرا بنظر اخر بان الكل من مرتبة
الوجود والتعينية وشعورها بما يخالف بحسب بقاءها جاز على هذا اطلاق
الاتحاد في الجملة الا انك اذا لوحظت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقايق بطل ذلك
الاعتبار **اقول** هذا حاصل ما تقدم ونضيف عليه ونزيد بيان الحيوانية
الفلكية الحاسة لما كانت الة للعقد بنية الناطقة عند نزولها
الى عالم الزمان لا سبيل لاخراج اسراره وعلومه بحيث لا يتمكن من ذلك بدونها
لانها من نوع هذا العالم نزلت اليه فيها وكانت تركيبة لها لحملها الى بلد
لم تكن بالغته اليه الا فيما ذكرنا من فيها وكونهم وفيها يأكلون فوصل
بها الى ما فيه من العلوم وتركيبها الى ما سواها لا دراك اسرار بنية الحاسة
ايضا ان العقد بنية لا فيها صنعتها وظهورها لها خلعت من فاضلها اعني من
شعاعها فان اضافتها اليها كانت بنية المزوال الى الميزان فكل الناطقية القدسية
بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلاث من حقيقة واحدة

كما ان الاثر لا يكون من حقيقة المؤثر وقولهم اذا نظرنا بنظر اجمالي اريد بذلك
اذا لم ننظر الى خصائصها وتفاريعها المتصيدة عليها من معنى الوجود المعبر عنه
بالفارسية بهستي فهو المعنى العرضي والكون في الاعيان وان كل ذلك
من مراتب الوجود لا المؤثر فيه بين الذات والصفة والمؤثر الاثر والعين
والمعين فان الوجود بالمعنى الذي ذكرناه حاد على الكل والوجود بمعنى الجعل
المذكور كلي شعور وحياة كما برهنا عليه في محله فنقول انا ارتبنا هنا الى
ان ذلك في كل شيء بحسبه لانا انما اخلفنا حال شعورنا بانيته وهويتها
واحيائها وامثالها من خواصها في القرب والبعد عن المبدء اصح اطلاق
الاسم عليها والها ان حقيقة واحدة وهي الحقيقة المرادة من مطلق هستي
او الكون في الاعيان الا ان العموم حين قولنا ان حقيقة واحدة يريد دون
به الا انها كلها اخذ بحث جنس واحد وذلك بيّنا ان بطلان قول من
كما سمعت فانظر الى ما قاله كلا انتظر الى من قال

قلت الفائدة

في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المفيد اوله الذرة واخره الذرة

اقول الكامل

وهذا هو القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود الحق
ويريد به ما يعرف به الواجب الجوهر وحده وهو المسمى بالوجود والمفارقات
التي لا مثيل لها في كل امكان وبالوصف الذي ليس كمثله
شيء وانما قلنا الوجود المطلق ويريد به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو ما افتقر
دلوادنه دايا فمع بنا القوم به بين اثره وسفلعه من الحقيقة المحمدية وذلك الكلية
المطلقة والماء الذي به حيات كل شيء والثالث الوجود المفيد اي المتوقف في
وجوده على شيء وادناه العقل الكلي اعني جعل الكل وهو هنا ان ما سوى الله
شخص واحد لزعم الواحد وهو هنا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل الواحد
ان معنى الكل ان كل واحد واحد مما سوى الله مع قرب الوجود المفيد وان هذا
العقل عقل الا الاوامر سيلا الانبياء عليها بحيث يكون كل منها الدنيا حصة
شاء من الحصص مع اختلافها انه عقلها على جهة السلبية بل هي كلها شخص واحد
لزعم واحد وهذا معنى العقد الرابع المحاوي من المحاوي فاتت الحقيقة اي المتوقف في
وجودها على شيء وهو الذرة المذكورة في المتن بل وفي كثير من الاخبار
والعقد وانا اذا قلنا خلق الله العقل درواعنه ما انا قلنا خلق الله عقلا
ودرينا ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين
العرش لحديث واخره اي الوجود المفيد نفهما الذرة وهي الواحد من
الذرة الذي هو الهيولى، ويراد بها الثرى او ما تحت الثرى بين ان الوجود

المفيد تقريبا اوله في المبدء والعقل واخره في السفلى الثرى وهو
عبارة عن الروح المكتوب فيه صورة النبات الحال في الذي صدره يحيى
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والسجين تحت ملك العامل الاوصنين الى
وقوله الثرى الثرى تحت الطباع اعني الظلمة التي تحت جهنم تحت البحر
العظيم الذي تحت البحر الذي تحت الجو الذي تحت الثرى والثرى
في مقابلة الروح المكتوب فيه صورة الحي اعني الذي صدره عليون كلا
ان كتاب الابرار لفي عليين وما تحت الثرى وهو بإزاء ذلك الصور
الباطل هو في مقابلة الركن الاسفل عن يمين العرش تحت العقل والعقل
هو الركن الاعلى عن يمينه وفي هذا الركن الاسفل بإزاء صور الحقيقة في
مقابلة ما تحت الثرى نقولنا ما فوقه الذرة جارية على الجاري على الاولين
في مكالماتهم والا في الحقيقة انه اذا كان ازلا الوجود المفيد العقل يكون
آخره ثانيا بإزاء العقل وهو الجعد وهو تحت ما تحت الثرى لكن لما كان في كثير
من المعانات لا يثبت للعقل وبإزائه الطول المقابل على ما تحت الثرى الذي
هو مقابل للروح لحاظا ان الروح كثيرا ما تطلق ويراد بها العقد كما في قوله
ازلا ما خلق الله روحا هي الا هما لين احدهما ان المراد بالروح العقل
وانه بمعنى قوله ازلا ما خلق الله عقلا فيما بينهما ان اول ما خلق الروح اضافيا
ويريد ان الآخر هو ما تحت الثرى مع انه لو تعدم المقابلة للعقل ان
الذرة لم يرد بها النظرة الصغيرة كما في الجاري والتكليف الاول وهو كما لا يريد بالتين
وانما يراد بها الواحدة الذرة الذي هو الغبار والنظر في مقابلة النمل المأمور الوقاية
في البيوت وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابلة للنفس الكلية وفيه صور
الباطل الخبيثة الثامنة الشكل كما لصورة في المرآة الا ان ما في النفس
اصلها ثابت لا انها صور الحق وما في الثرى اصلها بحت فيكون بإزائها
التي في ما تحت الثرى لمقابلة للروح مناسبا للآخرين في مقابلة اول ليتم
العقل وانما قلنا

قلت

وكيف يقال انه قول الله تعالى

باسم الفاعل من دطوى يدطوى هذا الجواز اذ بعد اجزاء قد صعدت من
ارض المكان ارض الجزء ومن هنا، ارض الجار وحرف قد وهما في تقعر
ضمنه اسم البديع تحت البوسة في الرطوبة وانعقده الرطوبة باليبوسة
فلحظا وذلك لما بينهما من المناكلة

اقول

هذا اشارة الى كيفية تكون شيء
في بلاء وهو دليل في قبر الله صلى الله عليه وسلم كتابه فقال لسنة بعد انيا
في الاتاني في انفهم تحي يبين لهم انه الحق ويبين هذا الصادق في قوله عم

العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي
في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وهذا لاستكلا لما بالعبودية
المعلولة على الربوبية العلة وبنيانها ايضا الوضائع بعوله فقد علم ولا الا با
ان ذا هنا الله لا اصل الا ما هصنا فتوصلنا بكيفية ما هيتنا على كيفية
ما هنا الله وعوان المشائخ اذا اراد صنع كرسي عمل ماده تلائم صنعه
منها وهو الخلق الاول كما في المداد لكتابة فانه الخلق الاول للكتابة ثم
باخذ منه يضع منه الكتاب وهو الخلق الثاني والاشارة الى ان
بيانا من فيه فداخته بيجانه بعضه بعض بمشيته واخذا عما باسم الغابض
وهو جعل المشيه وكونها الاعلى لان اركان المشيه واخذا عما وبعدا البديع
والرحمن والباعث والغابض فالبديع لما استهما لان قد يستعمل في معنى
البارد والرطب وقد يستعمل في معنى الجماد الرطب فاذا استعمل في الجماد
الرطب كان بمعنى الرخو وهنا استعمل بمعنى الرخو من الجماد الرطب فلذا
قلت في تعيين هنا ضمنا اسم البديع لان التعيين بعني ما يلزم الاجمال لا
لا يكون الا بالجماد او الرطوبة فهما جميلا لهضم وتولى باسم الغابض
الذي هو علة الطبيعة لكلية اعني به الجماد اليابس الذي بهما
يحصل التبض اخذ سجانه من رطوبة هذا الجزء الرابع اجزاء هي المادة
البسيطة في الخلق الاول وبسبب ذلك الاخذ الى الجزء الذي هو الرطب
والجماد كناية عن الحياة اذ الجوع مادة كما سمعت من حصة الحيوان انها
المادة فان حصة الناطق هي الصورة وهي اليوسنر فان قلت ان
الصورة عندك هي الام وهي البادئة الرطبة فكيف قلت هنا على اليوسنر
قلت هذا لراعيا ان بناء حيا وجوة الكون في الخلق الاول تكون المادة
هي الرطوبة لانها هي المذكورة وانما الصورة حدود وتخطيطات ليرلها تاصل
في الحجرة الكون وباعتبار جوة العين في الخلق الثاني يكون الصورة
هي الرطوبة والمادة هي الجماد المكتنز فانه في الدنيا الاول الذي
هو محل كونه وضع ما دته يكون الماء هو المذكور هنا والتي بكلمة
فانا فرغ من تدبير المادة واخذ في التربيع انشا لتتمة وكان الماء
هو الانثى البادئة الرطبة بالنسبة الى الذكر وكان السفلي الذي كان
يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو الذكر وكان السفلي الذي كان
يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو الذكر الجماد اليابس فكلما فان
الماء هو الكون الاجوة بدونه فنسبا اليه الرطوبة والجماد والصورة

بيته والعينة انما تقوم بالمادة لحيا تها من المادة لان تقوم الحيوان
اليوسنر والبرودة ثم في الخلق الثاني يكون منشا الحيوة جنينها الله
في بعضها يعني ان احكام السوبر مثلا انما تحقق في الصورة لا في الجنب
لحيوة السوبر بعينها لا بالمادة يعني احكام وخصوص لحزي الاحكام والاقتضا
الحقيقة حيوة السوبر وحيوة الصورة لا توجد بدون المادة فافهم
وكون الاجزاء الاربعة كما جاء على طبقة الوجه تبعا لكونه مزاجا منقسما
على طبقها وكان المرشا ذلك وعلى ذلك عبرت عن تبنية المائكة
لعدم شائكة المزاج لو نقص منها غلظ تخرج عن الاطلاق المعبر في
جنسية الغذاء لو صعدت من ارض الاسكان انما صعدت عن ارض الاسم
الغابض وارض الجزء اليابس من طولها ولم يردا انا في الماء الى الجزء ويعني
بها الارض المنهناة للنباة يعني ارض الغابض بقيا من دون صبا بارض الجزء
يعني به اليوسنر لان الاسكان في الاستمالة وفي صرف المائكة اما الاستمالة
فلان المادة لا تنفصل الا صورة ولو نوعيا وهنا الجزء الذي هو اليوسنر
كان في الاستمالة لانه صورة للمادة التي هي الاجزاء الرطبة وكان في صرف شائكة
الماء المزاج لذوبانه في ذلك الماء فقد عبر هما في تعيين هما ضمنا اسم البديع اي
لوجود اجزاء من الرطوبة يعني مادة النوع والجزء الذي من ليس سنر اعني
صورة النوع والاربعة ان المشيه والجزء ان الاراده والتقدير بان الخلق الثاني
وهو المفاد دبنية الرطوبة ليوسنر كاذ كونا لمفاد مدة مكثها في الها
حضرة وقد وجوا لها في اي حد وجزء من دوجا ان الحرارة فاضلت اليوسنر اي
الجزء اليابس في الرطوبة اي الاجزاء الاربعة الغليظة الرطوبة على ليوسنر في
الابتداء والتقدير الرطوبة يعني الاجزاء الاربعة اليوسنر اي الجزء اليابس
بعون حرارة الها ضمنا لانه قد تالف منها حرارة وبيوسنر في الجملة تحصل
بها الانعقاد في الجملة الذي هو صابادة من حصول غلظ ما فيه رطب
ما انحل فيه من الجزء اليابس والتحد رطبا ظلا لرطب اليوسنر
بالرطوبة والانعقاد الرطوبة باليوسنر حتى كانا لمشيا واحدا يعني ماء
مشائكا اي لم يظهر من الاجزاء الاربعة رطب الجزء الاربعة وهي المنحلة فيه وذلك
لما فيها من المائكة يعني ان الرطوبة انعقدت باليوسنر المنحلة فيها لما فيها
من المشائكة بتقليب الاتحاد المائكة الجامدة لها حتى كان الماء بارد اكاذوبا
المزاج بارد المائكة وارتفع من ذلك البخار بتصاعدا مزجا فترا لمنحت
المشيه فاعمل من ذلك السحاب المذكور فجاد فالاراده ماء فاقعد باسم الباسط

فوقع على البلد المبنى والارض المحفورة وهى ارض الجزء والعنى الاكبر فى محل بنائه
جزءان بما يتاكلان من ارضه ذلك العنى الاكبر جزء فاخرج منه لذلك الزرع
والثمرات اولا فما يفضل من ذلك البحر اعنى بحر البخار الذى صعد بحرارة
الارادة وحدث بالمشية باسم الطابق فتراكم يعنى صار بعضه فوق
بعض حتى كان سحابا فظلام المخت المشية يعنى فى دور الحروف او فى البرزخ
بين الجبروت وبين الامكان الراجح اعنى فى عالم الامر الذى هو اول ما ابرز
من العقل الكلى فظلام تراكم المخت المشية انعقدت ببرودة المشية سحابا
فانحل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اى فوجر الطالب بالارادة
الصنع او الايجاد ماء وهو الماء النوعية فذعر باسم الباعث اى
بالاسم الذى طبيعته البرودة والرطوبة اعنى جامع الجموع كان القوة الماسكة
هى الحركية من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع الماسك على
البلد المبنى وهى الارض التى للنبات منها والارض الجوف المهيأة للنبات
وذلك هى ارض القابليات اشار اليها فى ثانى بنائه بالبلد المبنى وفى
ثانيه اخرى بارض الجوف والمراد بها ارض القابليات وهى ارض الجوف ذات
الامكان الراجح والعنى الاكبر الفضاء الذى لا نهاية له تعددة وهذا العنى
وصف بالاكبر بالنسبة الى الاعمال التى دونه والا فكل عنى اكبر جعفنه
مطلقا هو الفضاء للامكان الراجح العقل اعنى المشية والا خذ له الارادة
والابداع وما تحتهما من افعاله عز وجل وكما نها الامكان او الرجاء المطلق
والعنى الاكبر المطلق ووقتها وهو انه يعبر عنها بالوجود المطلق
اى عند العبد بمعنى انه لم يتوقف فى وجوده والايجاد على شئ غير نفسه
كما يفهمون العالم من معنى وجوب الوجود الذى يصفون به المجوس
عما يشركون سبحانه وتقدس عما يصفون ان الذى يشركون الله
انما يصدق فى اعلى مراتب ما يشركون الله على هذا نعلم ونعلم ان
الوجود المقيد اعنى الذى نحن نقصده هو الذى يتوقف فى وجوده
والايجاد على شئ غير نفسه يعنى يتوقف فى وجوده على مادة هى الماء الذى
عليه وهو المشية والاثر هنا هو الذى صادر عن المشية المتمثل بالماء
الاول والعنصر الهوائى والجعفنة المحمدية ويتوقف فى ايجاده
على المادة والمكان بالقابلية التى هى الصورة وعلى العقل والوظيفة والكم
والكيف والوضع بالجهة والمكان فالمحل منهما جوان بما يتاكلان يعنى
ان الماء الذى وقع على الارض المبسوط ارض الجزء كان مركبا من اربعة اجزاء

وطين ومن جوه يبوسة فاخذ ماء كان ماء واحدا فلما وقع ذلك الماء الذى كان
مركبا من جزئين على الارض المحل منه اى من الماء الواقع الذى كان مركبا من
الجزئين جزءان ولهذا انى بالتثنية يعنى من المجموع جزئين بما يتاكلان من التراب
ومعنى المتاكلان كان ذلك التراب بعينه وبين ذلك مفارقة من جهة البرودة
الجامعة لهما ومن جهة ان فى الماء جزئا يابسا وثانيا انه حين كان الماء جزئين
يجب ان يكون التراب الذى يخلط خيرا يصير منهما المادة الغذائية جزئين
اذ لو كان يابسا كان المجموع منهما ما يعاد رقيقا يجرى فى العروق ولو كان الماء
ثلاثة مثلا لوفى الغذاء المسلة الترابية وضعيفا المغذى به ويذوب
لكثرة الماء وظلمة المخالط وضعيف لما سكر يعنى المتاكلة هذان الامران
المتقاربان فى الطبيعة والصفة فاخرج منهما الزرع والثمرات يعنى انه
اخرج من الجزئين اعنى جزء الماء فى وجوده الزراعى والزرع اشارة الى قوله تعالى
اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم
افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء
فاخرجنا به من كل الثمرات الامر قلت وما فضل من رطوبته بعد تقدير
وتعليق فى ظلمات ثلاث يابسة باسم الغابض وهو بعد من لطيفه جيدا
ارض الامكان ويحل فيه كما مر ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى
الارض هنا وما والعنا بها وما بينهما من كل شئ موزون اقول
وما فضل من رطوبته هذا الزرع والثمرات المشار اليها بعدها جوا حذ منه
لتقدير الغذاء وهو جوان من الماء يجلدان من جن من التراب وبعد
ما يوخذ منه لتقدير حتى يبلغ اوان انائه فى ظلمات ثلاث مثلان تحقيقه
وانظلمات ظلمة البطن وهو فى النبات بطن الارض وظلمة الرحم وهو فى
النبات بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة
المشيم وهى فى النبات اكمام الطلع وعطف السنبلة وما اشبه ذلك ما فضل من
الرطوبة بعد هذه الامور اخذه باسم الغابض الذى هو روح اسفل الشعر
التى تضعف الارجحة من الارض من الانقاد والبخار والتراضى الرطوبة الى
طبقة هى الزمهريرية فتعقدها سحابا كالكان اولا هنا فى النهاية
وفى الغيب بعد الفنا الا انه هنالك كلها مادة مجردة عن المواد الجسمانية
والمادة الزمانية سواء كانت ذوات ام صفات ذاتية ام افعالية لان
الاشياء كلها مشتركة فى فيض الايجاد والتكوين على رتبة واحدة
ولكنها فى كل شئ بحسبه فيا خذ ذلك الفاضل من التقدير والفنى فى

الظلمات الثلث اسم لغاية بعض مع ذلك ردبعد من لطيف هباء او ضد الامكان
لان غير اللطيف لا يخل فالرطوبة بالاضافة للطيف ان امكن للطيف
لكن لا يمكن اسقاطه بالشعاع الاسم الغاية بعض مع بقاء منفعتي المقابل كما لا
يمكن اسقاط الصخرة الكبار والجبال بالاشعة الشمسية وان امكن في
القدرة لكون مع تغير منفعتي المقابل بان يحمل الجبل في مقدار خفة
الذرة وسهولة ذوبانها فالخلا بها وهو سهل في القدرة ولكنه يلزم من
الشعاع ثقيلا او الصلب صلبا وقبض الشعاع قبضا غير بالاضافة
من تغير الاشياء عما هي عليه وذلك مناف لمعنى الحكمة لاجراء الايجاد
على الاسباب ليصح الاستدلال الاولي الالباب بما صنعها على صانعها والمراد بمحل الامكان الامكان تجاه الذي هو محل الكائنات لا الامكان
الراجح الذي هو محل المشية الامكانات فان الامكان الراجح وان محل المشية
الا كوان لكنه ليس محلا لمتعلقها فما من الكائنات لان محل متعلقها
من الكائنات الامكان تجاه وما الامكان الراجح فهو محل المشية لا الكائنات
ومتعلقها من الامكانات فما لا يخرج من الامكان الراجح فاذا اليها
الله تعالى بوجب الكون نزل الامر الى الامكان تجاه وبقي وجود واصله
على ما هو عليه في المحل الاولي فاذا اجتمع الرطب مع اليابس فخلا اليابس
في الرطب وانعقدا الرطب باليابس وذلك في طائفة الصعود ثم يتراكم و
سحابا على ما ذكر الى ان التقدير والحق في الظلمات الثلث وهو آ
جن او ذلك تقديرا لان بنا العلم وفي الاية الشريفة بشير على ليلنا ذكر
من القرآن مثل فليرجع وابقينا بها اي في الارض من كل شئ موزون اي
معلوم والتقدير كما سمعت مما اشرنا اليه بما سبق وباعين هذه من زيد
المجادلة بالتي هي احسن مذكورة في علم الطبيعي المكتوم من اراده طلبه يراجعه
والله سبحانه وتعالى اعلم بحقائق الامور ثم ان قوله وانزلنا من السحاب المتراكم
هو الذي ذكره الله عند جل في قوله ثم وجعلنا من الماء كل شئ حي وهو الوجود
المقيد وهو من بعد المشية الى الاشارة لان من المشية وهذا الوجود المنتهي
بالماء على هذا نحو كونه في كل شئ بحسبه اقول هذا بيان الوجود
الحديث الذي خلق منه الاشياء والمراد به هو المادة الاولى لكل مخلوق
لان الذي فاض من فعل الله سبحانه هو النور الذي خلق منه الاشياء
كما دلت عليه المنقول عن آل الرسول واشارت الى طائفة العقول
وقد علمنا سابقا ان علامة في صنع الشئ ان يدخل عليها لفظة من عند

البشير

البشير عنها فنقول صنعت الخاتم من ذهب وصنعت الباب من الخشب وخلق
الله ابن ادم من التراب وبين ايادان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر
تنتشرون فالذي يدخل عليه من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى تامل
فظهر ان انظار اولي فائض عن ضلال تتبع هو المادة وهو الوجود و
الماهية هي الصورة لان الصورة هي المعينة والمشخصة ولما كون الاشياء
الاولى ان الخشب الذي هو مادة للباب لا يكون بابا ولا يلزم احكام
لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير وما لصنم وما لا يختص بشئ لا يختص
فلا يكون عنوان الاشياء فكل الوجود فانه مادة تصلح لزيد ولعمر ولا
يتعين لاحد الا بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله تع
في كتابه على نحو الاشارة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حي فقوله الذين
الحلق المبتدئ على القابلية التي هي الصورة وقال ايضا فاحيا به الارض بعد موتها فان الباء
بها للقابلية التي هي الصورة وقال ايضا فاحيا به الارض بعد موتها فان الباء
الذي هو الماء هو المادة التي هي الماء وهي الوجود اذا الشئ لا يتكون ولا
يحيا بمادة وهو اعلى الوجود المقيد اذ لا العقل الكلي الذي هو اول
مخلوق وهو الدرة من بعد المشية يعني من بعد اشتمالها كونه وتعينه
منها مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثر البعض من بعد المشية فظهر
هنا دخول الحقيقة المحمدية وارضها القابلية في الوجود المقيد وهو
الاحتمال الثاني من الاحتمالين للحقيقة المحمدية وارضها القابليات برفع
بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود
المقيد وهو مركب من الوجود والماهية اعلاه من الرتبة بفعلي
الاحتمال الثاني كما هو الحق ان الحقيقة المحمدية وارضها القابليات
لاحظين بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما وان الوجود المقيد
اول العقل الكلي وان البعدية المذكورة اول شئ فيها وجود العقل
وهو انا بعد المشية كما فلنا مبسوطا في مراتب خطوطه الى الحاء الا فيه
في رتبة من المشية لانه تنزل الى ان وصل الحاء التراب حين قال
لزيد ان قام وبرفلانا فاذا قبل فاقبل اخذ بعضده في مراتب
الابداء لانكان بعدنا ثم كان بنانا ثم حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا
ثم كان انسانا ثم كان جانا وهكذا الى المشية اعني الى ما كان لزيد
المشية لان العقل لا يصل الى المشية بعينها وسطر وهذا الوجود
اعني المقيد المنتهي بالماء كما تقدم في كل شئ بحسبه في العقول نزيد

عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية
وفي الارواح نور مجرد من المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة
المغيرة وفي النفوس كل تلك لكنه ليس مجردا من الصورة الجوهرية وفي الطبيعة
نور جرمي بسيط ذاتي مجردة عن متممات قوابل الاجسام وعن المواد العنصرية
وفي جواهر الهباء اي المواد المجردة عن الصورة المثالية فهو مستعد لم
لزمها الصور المثالية ويرقى المثال الى ان تكون زمانية لا ارواح لها اي ليس
لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان انواع متعددة
لونية منها صور ها وعدد معدودة وفواعات محدودة وفي العناصر طبايع
متن اوجز وفي المعادن اصول من الطبايع العناصر متولفة وفي النبات
لطايف غذائية ناسية وفي الحيوانات مشعلات فكرية حاسة وفي
الصفات كيفيات ذاتية وحركات عقلية وصور ظلية واشباه ذلك
وكل هذه وما بينها من الروابط والبرازخ والاسباب والاوضاع والجهات
من الوجوه المعتبرة الاقطار متعددة وفي ابعادها وتخطفها باشباه بعضها
لبعض الى ما لا عن وحد بالبرهة في سبعة ايام امور مشيرة واداة وتدرد
فضاء اذ ذا واجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم يوجد ذلك اذا كانت
من الوجوه المعتبرة **مثل** ومثال ذلك اذا اردت ان تجبر من خاطبة
بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو بمكانة اللفظ هواء وهو
مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية
بالقوة القابضة الجوذلي الذي هو لفظ زيد اي وجد في الهواء
تولف منها بعد التعديل بالضغط والقلع والقرع جرمان مشتملة
على الاجزاء الخمسة مختلفة بصفات مادة معدودة تولف منها
لفظا هيئة كهيئة معدودة لذلك فعد الى الهواء الذي هو بمكان امكانه
فيقع جزء من رطوبة لفظ زيد هي مادة المناسبة لمادة معدودة له
وجزء من يبوسة وهي هيئة المناسبة لهيئة معدودة له على ما بيان كله
من ارض هذا الحق والجزء وهو الهواء الكائن هو الذي يحفظ لفظ
زيد وصلا الى ذن مخاطبك **فصل** فلو اخذت من الهواء الذي هو
بمكان امكانه اللفظ بعين ان الهواء المعروف بالبيئة الحالة للفظ المعروف
كالامكان بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية منبثة في فضاء
الامكان كالهواء الذي هو اصل هواء الالفاظ الصوتية فانه اي الهواء
منبث في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية

كامر ذكر وهذه مجادة وجود المادة النوعية للفظ وعلى جزء من يبوسة
الهبائية وهذا هو صورتها النوعية الحالة فيها تقوم المادة النوعية وهو هذا
الجزء الهبائي بان كانت المادة النوعية للاشخاص التي تخصها من هذين الجزئين
احدهما الاربعة الاجزاء وثانيهما الجزء الهبائي بوكانكون المادة النوعية
للكلمة من الزاج والمعقود اخذ ذلك بالقوة الغامضة اعني بها
لجذب الجوذلي ثانيا وصلته الى جوذلك بالجذب المتمكن من الخواجر
وهذا على فضاء الهواء بالتدريج ممتدا وتمكن من تفصيله الى ما لا
نهاية لها ويقطع عن الحدوث التي نريد بيانها للكلام على معدود له
لما بينها من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وهذه الحروف
التي هي مادة لفظك هيولاني اي حاملة وحصول الكلام لا بد بينها اعني
بين المادتين اعني مادة لفظك ومادة معقود لك من المناسبة الذاتية
والمشابهة الصورية بتولف منها بعد التعديل بين لفظ بين الحروف بان يكون
من الهواء ثانيا سببا لمقصود من الشرة والذين والجهر والهمس والانفتاح
والظهور والعلو والسفل والمنتحى وما اشبه ذلك وتولفها على هيئة المقصود
في حركتها وسكونها وتقديم بعضها واخر بعض كما مالا اصلا لهيئة ان مادة
اللفظ ضرب الفعل الماضي لدلالته على الحدث وهيئة لدلالة على الزمان و
لعدديها في اشتقاقها بالضغط بعين بعضين الخاج كالشين والعناد
والقلع كالطاء والقاف والقرع كاللام والنون فاذا الفت حروفا
مشتملة على الاجزاء الخمسة اربعة المادة وواحدة الصورة متصفة بصفات
مقصود لك كاذكونا تولف منها لفظا هيئة كهيئة مقصود لك
بنقله فعد الى الهواء الذي هو بمكان امكانه وهو فعل تكوينه فيقع من ذلك
المولف جزء من رطوبة لفظك ورطوبة الاربعة اجزاء الرطوبة
وجزء من يبوسة الجزء الهبائي بتحليها بشاكلها وفي بعضها العيابين من
الرسائل اشعارا على ذكر الجزء من الرطوبة وقلما تقع من ذلك
المولف جزء من اي من بحوعه من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك
وانا قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه جزء من اليبوسة لكانه اشتمل فيه الرطوبة
فكان ماء مشاكلا كما مر وهي اي المادة الرطوبة التي هي الجزء
مادة المناسبة بمادة معقود لك اعني الاجزاء وبقيام زيد والصورة
الهبائية التي هي الجزء هيئة المناسبة لهيئة معقود لك على ما بشاكلها بعين
بشاكلها من الواقع من ارض هذا الحق والجزء وهو الهواء الكامر ذكره الآن بعين

الهواء الذى يحفظ اللفظ ويوصله بعد نفخ وتصاديد العضل له عن الرئة
والجنبات عندما يجد اوشدة الهواء والحجاب فلم يبلغ الافواه الحافظ له
ويوصله اى يوصل ذلك اللفظ الهواء الذى محل لذلك الذى يقوم به و
ينشقش فيه صورته ويخرج بها الى ان يوصله بعونه الباقى والحافظ
الماذن محاطبك الذى تريد افهامه مثلا كما بانى **قلت** ليرتسم
فى الحس المشترك منه صورة مادة اللفظ وصورة هيئة فانه للفظ
كالام للجنين وكالارض للماء الذى نزل من السحاب فينبت منه النبات
فوقع ما لفظ شاء على الارض ذلك المعنى وهذا ماء هو الوجود لذلك
المعنى وهو دلالة اللفظ بمادته وهيئته الواقعة فى الحس المشترك الذى
هو كلام للجنين يتبين ذلك الكلام وهو الحس المشترك الذى
ويجعل بها ولم يكن ذلك المعنى قبل ذلك الدلالة شيئا لان الشئ انما سمى شيئا
لانه مشاء والمشيئة هى اصل الارادة فافهم **اقول** مريدا ان الهواء
يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة العضل الى ذلك ليرتسم من ذلك الكلام
المصورة وبالهيئة المخصوصة الفاظ ذلك باصوات حروف
ذلك اللفظ فى الحس المشترك الذى هو برزخ بين الرئة والجنب
صورة مادة اللفظ وصورة هيئته وهى صورة برزخيته مكانها
من الارض الاقليم الذى من واسفلها على جذب مجرد الجهات واعلاه
فى سمت الدهر متصلا بالجسم الذى نابت جوهرا لبنها، والمواد الجسمانية
قبل نفخ الصور بطائفة الحس المشترك بالسبة الى ما يقع فيه من صورة
مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الكلام للجنين وبمنزلة الارض بالسبة
الى الماء الذى نزل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظك ناء وهو دلالة
على المعنى على ما ذكر ذلك المعنى وهى اللفظ التى هى روح الصور المعلوم
والمراد بالمعنى هنا ليس هو المعنى الاصطلاحى الذى يكون فى العقل
وهو ذات مزدانية مجردة عن المادة العنصرية والصورة فى الغيبة
والمثالية والمدة الزمانية وانما المراد بهذا المعنى ما ينشئ النفس
من دلالة اللفظ وقابلية النفس وهو حدث بينهما بعد وقوع دلالة
اللفظ عليه فى النفس وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا كما قال الرضا ع
لما سئل فى بيان ان الحروف ليس لها معان الا انفسها قال لانه
لا يؤلف منها اكثر من حروف اربعة او اقل من ذلك او اكثر لا لمعنى
حدث لم يكن قبل ذلك الخ وذلك لان النفس منقبضة لا تفاش الصور

عند اداء الاسباب الجادة فاذا ادرك اللفظ وهيئته بان وقع عليها
دلالة انتشق فيها صورة مادتك عليه دلالة اللفظ المجموع من صورة
مادته وصورته كما مر فالنفس فى اللفظ كالسحاب ودلالته مادته وصورته
كالمطر الماذن من السحاب والنفس هى الارض المثيرة فاذا نزل عليها
الماء الذى هو الدلالة الذى اوجد النفس بمثل ما وقابلتها الماء
وهذا الماء هو الوجود الذى منه يكون ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ
بمادته وهيئته على ذلك وهذه الدلالة هى الواقعة فى الحس المشترك هى العالم
احكام ذلك المعنى المولد فى النفس من تلك الدلالة وبهذه الدلالة سمى
شاة الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن
الرضا ع وكيف يكون شيئا قبل ان يكون مشاء لان الشئ انما سمى
شيئا لانه مشاء وقد اشار الى هذا معنى ما لمؤمنين ع فى خطبة يوم
الغدير ويوم الجحفة فى الثناء على الله تع فقال ع وهو منشئ الشئ حين
لا شئ اذ كان النفس من مشيئته فاشار ع الى هذا شئ قد من المشيئة
وانما قال ع من مشيئته ولم يقل من ارادته لان المشيئة هى اصل الارادة
قلت افادة اعلم انه لما كان لله الاول المتقدم بالوجود
المفيد على ما شاء الجزء يكون منه الشئ فى سنة ايام الكم والكيف و
الوقت والمكان والجهة والوضع ليس شئ منها فى الظهور قبل الاخر
وانما هذه مع المادة التى هى جهة الوجود مع الصورة التى هى جهة
الماهية هى الشئ ظهر جميعه معا لان كل واحد من هذه الثمانية
شرط لكلها فى الظهور والشئ الموجود مركب من الوجود والماهية والسنة
قيود بعض تلك **اقول** لما اشرنا الى تكون الخلق الاول المعترض عنه
بالصبوب وبالمادة النوعية اشرنا فى هذه الفائدة الرابعة الى تكون
الخلق الثانى الذى ليس منه الافراد والحصص الصور التخصيصية وهو هيئة
القدر من الاعداد الاجابية وهى التكليف الاول وعالم الذر والتعارف
والسفارة والاجابة وعدمها فقلت ان كل انما تكون فى سنة
ايام وذلك من طلوع سهيل يمانيا فى الافاق وفى انفسهم وقوله
الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية
وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية اه وقوله
الرضا ع من علم ادوار الاتباب ان ما عند الله لا تعلم الا باصبعها اه
فلما نظرنا الى الافاق وفى انفسنا والى العبودية التى هى كما يتبين الاشارة

والاخراج من الاظلة والى الوجوبية التي هي كناية عن الموجودات والمعدومات
وقد ذكر الاظلة والى اخرها هنا وجدنا فيها تقع خلق المخلوقات الارض
في ستة ايام يعني في ستة دهور العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال
والجسم وقيل العقول الاربعة والمادة والصورة وهذا الانسان
كان في ستة ايام اي في ستة دهور النطفة والعلقة والمضغة والعظام
وكسي لحما فيتحول طورا بعد طور فيه دورها الحيوة فعلمنا حينئذ ان
الصانع هذه الخلق واحدا والصنع واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة وقال ثانيا في خلق الرحمن من تفاوت والحكم في
الكل للواحد علمنا ان ثانيا لله كما هنا كما ذكرنا لرضام فلذا قلنا
فلما رفع الماء الذي عن تصدد ذكره على ارض الجزء اي ارضنا الثانية
تكون منه الثنى من الماء ومن الارض اذ الصورة منها في ستة ايام يعني
ستة ادوار اليوم الاول يوم الكم واربعة العقد والجوهر اي قدر
المادة ثلثة وكثرة كالكم الاصطلاحي فانه من الاعراض وان كان
هو جسم فوق الخ ولكن اهل البيت يجعلونه ظلا للوزن والمقدار
بدون ذات لا روح له اي المادة فيه والثاني الكيف بجميع انواعه
واليوم الثالث الوقت في كل شئ بحسبه فالاجسام وذاتها الزمان
والطيف للطيف الاجسام كجوهر الجهات وسوسطر لموسطها كالافلاك
السبعة وكثيفها لكثيفها كالارض والعقل والروح والنفس
والطبيعة وجوهر الهبا اعني المادة قبل تعلق الصورة بها في
الدهر لطيفة للعقول والارواح اعني الجوهر وسوسطر للنفس كثيفة
لجوهر الهبا والمشية والارادة والعقل والقضا اي في الافعال الثلثة
الشهيد لطيفة للطيف كالمشية وسوسطر لموسطر كالعقل و
كثيفة لكثيفة كالقضا والاسماء اليوم الرابع المكان وهو
ظرف للحال فيما يكون من نوعه فكان الترديات سرمدي و
الدهريات دهري والزمانيات زماني واليوم الخامس الحيز
وهو وجود الشئ الى اصله وتوجهه اليه وهي حقيقة الاستمداد
من مبدئه واليوم السادس الوتد وهي كان الاثر من مؤثره
في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي الحوادث
كما تقدم وقد خلق كل طورا وذلك جار في كل مخلوق وهي
مسميات للقابلية والصورة وهذه الستة لواحق وتوابع مسميات

لها وكلات وهي كثيرة واصلها الواحق الموضع باحوالها الثلاثة الان النوع
الاول وصوا كون في محل يحظ في المكان واما الاوان وهما فظهوا الشئ
المصنوع وتربيها بالنسبة الى بعضها من بعض والثاني منها وتربيها كلت
بالنسبة الى الامور الخارجة عنه لانها المكان والجهة والوتد داخلان
فيها والاذن اذ كل يخرج المصنوع من كتم العدم الامكاني الى الوجود الكون
الاباذن الله سبحانه وان تحت لرجيع اسبابه فهي محمولة على باب فوادة
الفضاء الا الى حين نوذن له بالخروج الى الكون وهذه بقاءه في الوجود الكوني
وقت خروجه الى الامكان والكتاب معناه مثل ان لكل من الخزائن الثلاثة
الان وصل الى تمام الكون والظهور في كل مقام مرتبة انقش فيه
صورة من نوع ذلك المقام وتعينه وهذه الكتب هي خزانة الخ
اشارة اليها وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وهذا الكتاب الخارجية والاصناف وجودا المقارنات وغير ذلك
وهذه الامور المتمايزات الواحق مع المادة والصورة كل واحد منهما
وجوده شرط لوجود كلها فان مراتب المادة في الظهور بحيث لا يتقدم شئ
منها على الباقين ولا يتاخر والشئ يعرف مطلقا مركب من الوجود والماهية
لان الماهية التي هي القابلية صورة ذلك الشئ وهذه الصورة مركبة
من حدوده هندسية وذلك الحدود هي هذه الستة المذكورة ولواحقها
المشار اليها وهذا ظاهر ان كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ثلث
واما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها كالارضاع والاذن في لفظ فاصد
القضاء والكتاب الحافظ لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن
حيث هي محفوظة وكالامضاء الذي هو منشوح العلل والاسباب وبين
ذلك كلها ما جعل الى الستة افول اما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها
يرجع اليها راجعا ما ذكرنا لان بعضها قد لاحظ ظاهرا بنفسه على
بعض الذكر ليتوجه الافهام الى خواصها عند ظهور الكلام بذكر الدخول
اذ ذكرنا استلزام المطلوب اذ ذكرنا سيوقف في بيانه على المطلوب وزيد
بالارضاع ما عرفهم من الموضع الاصطلاحي المعروف دون الكتب
والاصناف والاذن لها في الظهور كما اشرنا اليه ثانيا لان الشئ
اذا شاء الله كونه واراد حسبه وقدر حدوده وقضى تركيبه
يعني على باب الوجود المعتبر ما قضا حين يؤذن له في الخروج من الامكان
الى الكون وكذا كل جزء من اجزاءه فلا يخرج الى حسبه الا باذن ومن حسبه

الى فنده ومن فنده الى فضائه ومن فضائه الى مضائه الا باذن وكذا
الاجل فكما يجيء ان الشيء في كل طور من اطواره مقدر وفنده من ربه
او هو او فنان اذا ظهرها خرج منها الى المعاد وفضائي ابداعه والى ما فوقها
انما له اذ لها، لعلمه لا ينافي ذوق ساعة ولا ميعاد سوى وقوعي واجل
الفناء شامل لكله بمثله يعني انه اذا قضى اجل بقائه في طور اذن له
في الخروج منه الى ما بعده صعودا ونزولا والكتب لما حافظ للشيء
في جميع طوره من اطواره عبارة عن تقرير ذلك الطور في لوح ربه
وذلك النفس كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله ولذا قلنا سر حيث
هي حافظة ومن حيث هي محفوظة والامضاء اظهارنا فضا
مبينا مشروح العلل والاسباب ليستعلم به على ثبات الاوتاب وعين
ذلك الكتب المشار اليها سابقا كالاوضاع والكتب كلها راجعة
الى المشار اليه المذكور تبين ما قلنا **اقول** كلهذا اقتصرنا على ذكرها في نكت
السيد لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والوتيرة والاذن والاجل
لازمان للوقت والكتب لازمة للشيء والامضاء لازم لما سبق وتفرع
عليه لان حصول هذه الشيء الماهية لوجود ولوان منها المشار اليها
يلزم منه الامضاء في الحكم وتفرع عليها وعلى الباقي اشرنا اليه نذكره
فيما بعد **اقول** الوضع لازم المكان كالوضع في الجوهر الفرد لانه بسيط
فلا يكون فيه تركيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان ويدخل
فيه الاحيزان وهو الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى جهة وبين
اجزائه وبعضها من الخارج عنه كما لصيام انما يتحقق اذا استقامت
فقرات ظهره وكان راسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي الارض و
لهذا لو استقامت فقرات ظهره وهو نائم لما صدق عليه انه قائم
قائم ليس بصيام اذ راسه ليس الى السماء ورجلاه ليسا الى الارض في
المكان والجهة فكان الوضع فيهما مستلزما للمكان والجهة
وكذا للوتيرة ويلزم الاذن والاجل والوقت اما الاذن فانه يقع في
انيتها، الوقت لاول وابتداء الثاني اما الاجل فقد اشيا الى لزومه
في الجملة سابقا واما الكتب لازم للشيء فان كل شيء فوجوده يكتب
في محله ووقته ثم هو وفي نسب محله ووقته بما عينا له بما هو شامل له
وكلها من حين اللوح المحفوظ وكلما ترقى الشيء كتب في نفسها اذ الكتاب
حقيقة هو النقش لا القرطاس وكما اذا تقرح ولون لنا عاد ذلك كتابا

في قرطاس فالكتاب مسطور في رق منشور واما الامضاء فلا زم لما
سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق
شيء من الامضاء، وكان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكون الا وهو علة
الشيء ومعلوله ودليله ومدلوله عليه وظله لموثره وذو الظل لا اثر فيكون
في نفسه شاهدا ومشهدا فيصدق عليه فيما بين الامضاء في حديث
الكاظم وهذا معنى قولي يلزم منه الامضاء في الحكمة لان ما لم
يمض لم يكن فكونه دليلا على امضائه وقولي يلزم منه الامضاء في
الحكم لان لم يمض لم يكن اشارة الى ان وجب بنفسه لم يكن واجبا عليه اذ
كل ممكن لا يكون عند ذاته واجبا في خارج ولم يخرج عن امكانه ابدا لم يدخل
يجب في الحكمة كما اذا ترجح ايجاد الشيء فضرار الشيء من حيث انه
ناقص اجرى حكمة ان يوجد لطفا بعبده ورحمة لانه اذا ترجح
ايجاده في نفسه ولشيء من حيث انه ناقص فقد سئل الكريم الوهاب بصدق
تاليه فاني الدعاء من يا به فوجب في الحكمة بحريان اللطف والرحمة
ان لا يرد سائله لوعد في صادق كلامه او عرف استجب لكم فهذا
معنى لزوم الامضاء في الحكمة لا نريد منها معنى غير اذا تقضى شيئا فقد
تمت قوابل اكوانه احق الكون والعين والقدر والقضاء، فحين تمت
الاكوان وقوابلها بامضاء كل منها استحقت اظهارها مبينة مشروحة
العلل في الحكمة فلزم منها الامضاء لانه في حق كل ما يتفرع عليها
والباقي من المهمات والمعينات انفذ كره لان كنت عن كو
اشياء من الاسباب حين كانت الجواب ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها
ما يخطر عن سيلا الافهام **نكت** ثم اعلم انه قد اختلف الاراء في الشيء
اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى بعدا قوال وكلا عبرة بذكر غير هذا الا وله
ان الشيء هو الوجود والماهية عرض خاص بالوجود الثاني ان الشيء
هو الماهية والوجود امر انتزاعي الماهية انما هي بتعيين الوجود الثالث ان
الشيء هو الوجود والماهية انما هي بتعيين الوجود الرابع ان الشيء
هو الوجود والماهية فهو مركب منهما **اقول** اعلم ان الاخوة الذي الوجود
والماهية بما هما الشيء على احد هما واي شيء هو ما معا متكثرة
جدا سنا واما ان يعرف صدق كلا منا بين الوجهين العلم نظهر كثرة
والجاهلون الجهال على اختلاف الروية فليتنظر الى ذلك الاقوال
في كتبهم والنظر الى في هذه المسئلة ما اخذ عن العلماء الذين

لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطئون
صلوات الله عليهم اجمعين والشاهد الحاذق على صحة الاحتضار و
الاضطرار ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه لان شيئ لا يمكن
جوهرا اذ لو لم يكن لكان عرضا للاحتضار بينهما ولو كان عرضا لاستلزم ان
يعرض الوجود سائر جميع المخلوقات وقولنا قد سنا ان مدخوله لفظ من في
هذه العبارات التي بين ايدينا المقاصد هل المادة كما نقول صنعت
الخاتم من الفضة والباب من الخشب وقد صح الصاد في الحديث الذي
سبق وكان الباب من اجزاء الشيء ان يكون اعرض ذاتيا له ولا يصح غرضا
فاذا تحقق ان كل ممكن زوج تركيبي فيجب ان يكون الممكن المخلوق حال كونه
حالا لئلا يكون بالاضافة بوائف منها فهي شيئا بعد شيء على الشائع والشائع
هيئة تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يجدهما
الصانع في المادة هي اول شيء يوجد منها فهي الوجود عند من لم يوحد ان
والماهية هيئة ذلك الوجود ثم الخلق فسمان خلق ايجاد وهو خلق المادة كجعل
للكتابة وخلق تكوين وهو جعل الكتابة بيده وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته
هو تعطر كثرة الجاهلين واما ان الممكن زوج تركيبي فموجز ولكن
المقام يعرفه ذلك والعلماء والحكماء اختلفوا في ان الشيء الممكن ناقص
هل هو الوجود والماهية عرضا طارئا بالوجود وهذا قول اهل التصوف
واكثر هم على ان الوجود هو الله وان الله يتطور بالاطوار الخلقية ويلبس
الصور ويخلعها من غير ان يتغير في نعته قال شاعرهم ؛ وما الناس في
التمثال الا كشجر ؛ وانت لها الماء الذي هو نابع ؛ ولكن بذي
الشكل يرفع حكمه ؛ ويوضع حكما الماء والامر واقع وقد بعضهم ان وجود
الاشياء هو المشيئة وقد شاد الرضام لما لورد على سليمان المروزي
فاذا هذا قد خرد واصحابه فانهم يقولون ناكلون نترب وتنكح نحبل
ونموت اه فغلت بعض حناجره وهذا نقول بوجوب بطلان وتبدل
الشيء هو الماهية والوجود عرضا طارئا بالماهية وهذا قول المشائين
والمتكلمين وهذا ايضا بطلان الماهية هي هوية الحدث وانيته فلا يصح
ان ما يطرء على الوجود لانها اذا جعلت اصلا والوجود عارضا عليها وجب
ان تكون شائعة على الوجود ولا تكون شائعة الا بوجود فيلزم الشائع
على انا اذا رهنا الماهية المفردة رجعنا الماهية في الزوج لا تخلو من تبدل
ماديته لانا نوجد جميع وجوه المادة بل نوجد المادة ولم يكن سويا اذ تكون

السويا الا بالصورة العارضة الماهية وهو على العكس مما قالوا لانا لو
رجعنا شاهية الشيء الصورة حدثت قبل وجود الخشب الذي هو
المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي
المعروضة المادة عارض المفروضة فاضية لوجود الخشب قبل السرير
بان مصنيا السرير انما توجد بالصورة العارضة وبان العارض يسوق
بالمعروض وبان اول صانع وهو فعل الله هو المعروض وبان الانية والماهية
موقوفا بالشيء والشيئية موقوفا بالمادة التي هي مفعول الصنع فلا نصح
حدثنا المادة وفي المادة حدثنا الصورة التي بها الشيء الذي
نلزمها الماهية والانية فظهر لمن نظر ان الوجود هو المادة وان الهيئة
هي الصورة واضافتا بعد المادة وتوهم ان الوجود والمهية قائمان
على المادة والصورة توهم بطل لا يكون جاريا عن علم ولا هدى ولا
كتاب منير وكيف يقولون الاذان حيران ناطق ويقولون هو
حيوان تام لانه جامع لكلمة اثبات المحدود ويقولون حصة الحيوان
هي المادة وحصة الناطق هي الصورة فان الوجود وان المهية
فان كانا خارجين عن الذاتيات فالشيء ليس هو الوجود ولا المهية
وان كان المادة والصورة فالمهية ليست هي الشيء والمادة عارضة
عليها والقول الثالث ان الشيء هو الوجود والمهية انما هي بعينه
الوجود اي انما حدث بعينه الوجود والانية من الشيء بالذات ليست مجعولة
ولا شيء اليها وهذا هو الشيء انما هو الوجود وهذا هو قول بعض
الاشراقيين وهذا لقول قبل الاولين في البطلان لان الماهية
اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا ولكنها
غير مجعولة فاسوأ حالا لانه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطا وليس زوجا
تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب ولكن من حادث وقديم فهو
المعزول الاول واعلم في المقام ان القديم بنا فيه مطلقا لتركيب وهما يعتقد
الحوادث وان قالوا العالم لكن يجعل مختص لها بد هي مجعولة يجعل
الوجود هذا باطل لان الجعل في نفسه ان كان بسيطا ليس الا من جاعل
واحد واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنها شيئان
بنفسه ان ليست مجعولة اصلا فاما ان يكون قديمة واما ان لا تكون
شيئا وكلا الامرين باطل اذ القديم بنا في التركيب وعدم كونها مجعولة
بمعنى ليست شيئا ينافي كون الممكن زوجا تركيبيا ينافي كون الشيء

شيئا اذ لا شيئية لن لا هوية له والواجب ماهية نفس وجوده ٧ انتهى
ماهية له وانما قلنا اعتبارا واذ هنا لا يثبتها خارجا لم يكن الشئ
ذا معنية وانما الشئ يصير هنه فعلان سفنا ما ان وذ للابدل
على كونه مركبا من جزئين فان ذيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية
ويقولون الطاعة ثابتة من الوجود والمعصية من الماهية فاذا
لم يكن الماهية شيئا كيف تصير منها المعصية والمعصية شئ
وكيف تصير الشئ من لا شئ والعقول الرابع ان الشئ هو مركب
من الوجود لا غير ممكن وكل ممكن زوج تركيبي وقد نقضنا لقدنا من
الحكماء الا لهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه
وهو حيثية فيض من ربه وهو الوجود واعتبار من نفسه وهو حيثية من
نفسه وهو الماهية وهذا ما لا ريب فيه لانه لو لم يكن جهة من ربه
لاستغنى عنه سبحانه ولا يجب بالجهة ما دام بجاده ام احدها ولو لم
يكن جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهة
من نفسه هي شيئيته هو بها شيء وكما ورد هو الاخوان الثلاثة
المتقدمة ترى وهو دليل لهذا العقول وهو الحق فالجامع لثبوت التركيب
وهو ان الشئ المخلوق لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل من الفاعل
والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقنا فخلقنا لوجود الذي
هو المادة من خلق وهو الذي من ربه والماهية التي هي الصورة من
المخلوق وهو الذي من نفسه حيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال
كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا بالماهية فان فهمنا الحق من
هذه العبارات المكررة الموردة فانت من الواصلين الى المسألة
والا فلا نفهم من غيرها قلت لان الوجود شرط لكونه حقيقة
واستمرار الماهية والماهية شرط لكونها اضدادا واستمرار الوجود
فاذا ما وجود بن متضمنين فالشئ موجود لا شيئية الشئ مع
فقد احدهما لان الوجود مادة لنفسه وصورتها لنفسه
اذ بها الماهية بدوا والماهية مادة لنفسها وصورتها وبها الوجود
بقاء قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فالشئ وهويته
منها ابدا أقول وبعد ان ذكرت ان الشئ هو الوجود و
الماهية فانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر
لان كل شئ ممكن زوج تركيبي ذكرت بعض ما يتفرع عليها ذكر انا د

بعض اسباب ذلك وجواب اعتراض ورد وفي قولنا ان كل ممكن زوج تركيبي
يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انما اقيل كل ممكن مركب من المادة
والصورة يعني الوجود والماهية نفسه ممكن فهو اذا مركب من المادة
والصورة يعني والماهية نفسها ممكنة فهي ايضا مركبة من المادة والصورة
بلا والصورة في المرتبة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل
والجواب اما من الاول اعني ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لان اصل
صدوره وكلا في اصدوره فلانا قد قدمنا انه لا يمكن تحقق الممكن الخالي
بدون الاعتبارين اعتباره من ربه واعتباره من نفسه وهذا للحاظ خاص
معتبر في صدور الشئ واصدوره لانه يتقوم بفعل قيام صدور وفي انفعال
وفي البقاء كما مر عن تقوم الوجود بالعين والصورة في المرتبة بالمقابلة
واما الجواب عن تحقق احدهما بالاخر فانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا
بسيطا فان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والانفعال وهما متضادان لان
الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل بالتكوين ناشئ
من العالي الى السافل والانفعال بالتكوين صاعد من السفل الى
العالي جهة الغنى هو الفقر وجهة الفقر هو الغنى
هو الغنى، والفعل نشأ الفقر الذي هو الاستغناء والانفعال نشأ
الاستغناء الذي هو الفقر والفعل سبب المغفرة والطاعة والانفعال
سبب الخطأ والمعصية فعند وجود الشئ المحدث بدون ذلك لا
يتحقق الامر بحيث ما ذكرنا اذ الباطنة ثابتة في اختلاف الجهتين للعينين
فتحقيق الحادث هنا ولو شاء الله شيئا كان ذلك، ولكن سبقت
فيه كلمة ربك لاملأن جهنم ولو شاء الله عدم ايجاد بسيط والحال ممكن في
مشيئة الله شاء الوضاع بقوله لم يخلق الا صنفا واحدا تماما بنائه
الذي هو اداة من الآلة عليه واما الجواب عن ان كل واحد منهما مركب
من المادة والصورة حتى الصورة في المرتبة مركبة من المادة والصورة
فلانا قلنا ان كل واحد منهما لا يقوم بدون الآخر فاذا اعتبرنا
الوجود نفسه لتحقق في التعبير عنه وفي المعنى ومن في الذهن كانت
مادته نفسه وصورته انفهام المعنى اليها في التعبير عنه فلانك تقول
وجود ينطوي بافاده اعتبار وهما الماهية فانه لا فرق بينهما لا يكون عند
الفكاك اذا اعتبرنا اعتبارين نفسه لانه هو الماهية كما مر واذا اعتبرنا
الماهية نفسها كان كانت مادتها نفسها وصورتها وبها الوجود بها

بعينها اذا ذكرت في العبادة عنها وفي معنونها وفي الذهن لان بها نفع
وجود نا للعبد ونخلص به في كل ما ذكرت به هيئة لها فهو مسود نفسا والى
ما ذكرنا الاشارة بقوله ليلبس في الثاني ليلبسكم وانتم لباس لهن
وان هذا في ثاني لبسه والتشبيه به على حد ما ذكرنا في امر الوجود والماهية
والاصل في الاشياء والمبتدأت اذا نزلت صعودا ونزولا انتهت
الى النقطة في الثاني في الظهور فينقطع النازل المذكور لانه
اذا فقد احدهما فقد الآخر واذا وجد احدهما وجد الآخر هنا في الشيء
التام المركب منهما فانه يكون الوجود نادة والماهية صورة ما وانما
موجودين منفصلين لحظ احدهما عالم الآخر في الشيء المركب منهما واذا اعتبرنا
احدهما كانت مادة تفتقر ولزوم الآخر له صورة كما قلنا واذا وجدا في
الذهن عن الرابط بينهما كان يتصور الوجود وحده او الماهية وحدها
كان كل واحد منهما نفسه وسودة هيئة وهو المقصود ولونه وصفاته
ومثل هذا وانه الصورة في المرآت من عرفنا احدهما عرف الآخر من جهله
جهل الآخر فالمادة الصورة في المرآة صورة المقابل المنفصل عن ظل
صورته اللاذ ترله وصورتها هيئة المرآة في الاستقامة والاعوجاج
ولونها في البياض والسواد وصفاتها في الصفا والكدادة فلم يكن شيء
من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة والمادة هو الوجود
والصورة هي الماهية فمن تأمل هذا من المؤمنين فانه يسهل الله ان يصل
الى ما وعد به ربه فرمن هب ساداتهم قلت فالوجود جهة فقره الى الله
وهو جهة استغنائه ووجوده واستغنائه فقره وعدم نفسه وانظره بالفؤاد
حتى تنقلب حقيقة وتظره بالتراب بطنه وبالنفس تراب وذلك لان
الوجود مفهوم بالوجود المفهوم بالجود والماهية مفهومة بالوجود نفسه
من دون الوجود المفهوم بالجود وبعدها فهي بالوجود من الشيء من دون
الله اهـ قول الوجود له معنيان احدهما الوجود الحقيقي وهو الذي
نؤخذ منه حصتين نضاف اليه من الصورة النوعية اعني الماهية
حصة تكون منه ومن حصة صورة مادة نوعية كالمادة المركب من
الزاج والعفص ويسمى هذا الوجود الاول وهذه الماهية
الماهية الاولى والتكون منها الحيز الاول واذا اخذ من هذا
المكون حصتين من هذا الحيز الاول الذي وقع عليه الوجود الثاني
وحصتين من الصورة الشخصية تكون منها الشيء الشخصي او النوع الاخير

والجنس الاضافي في كل مقام وديني هذا الذي اخذ منه حصة الصورة بالمادة
الثانية والمكون منهما الحيز الثاني وثانيهما ان الشيء سواء كان شخصيا
او نوعيا او جنسيا ان لوحظ انه نور الله واثر صنع الله فهو موجود وهذا
يعرف به الجميع كما قال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه وان
لوحظ انه نفسه ومعينه وعلمه لا يجوز ان يعرف به الله سبحانه لانه لا يوقع التعيين
فالوجود حقيقة انه نور الله واثر فعل الله لانه حقيقة الشيء من دونه
سواء كان في الحيز الاول او الثاني وهو معنى قولنا فالوجود جهة فقره
الى الله سبحانه كما انه دليله هو به والماهية هو الذي به واذا اعتبرنا فقاره
الى الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه عن الله بالله لهوة
فالهيئة لعفلم يحس انه لم يشهد لانه نور الله الذي كنور السراج فانه نور بالسراج ظاهر
بنفسه والهيئة جهة استغنائه عن ربه بمعنى انه انما ينظر الى نفسه
وهذا هو جهة فقره لعدم قبوله المدد بنظره الى نفسه وهو الماهية فانتفى
الى الله سبحانه استغناء ووجودي واستغناء عن الله لنظره الى نفسه
فقر وعدم فالعقل يراد الوجه في الدارين نظر اي نظر المؤمن مثلا
بالفؤاد وهو كما ان الفؤاد من النور الذي ينظر به صاحب الفراسة
من المؤمنين واصحاب المؤيد من الظاهرين وهو الوجود الذي خلق
منه وهو النفس اي الذات التي من عرفها عرف ربه اعني حقيقة من ربه
وهو الوجود وهو الوصف الذي ليس كمثله شيء او وصف الله سبحانه
لخلقه ليعرفوه بها بمعنى انه ليس كمثله شيء ولا شك ان النظر بهذه العين
حق هيا الى وجوب عقول لان الحق نريد منه ما يعرف به الله سبحانه
ويوصف به من العلم والقدرة والسمع والبصر التي هي ذاته وتظره بالقلب
حقيقة لانها نابعة لان من نزع المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة
الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية وتزيد من الحقيقة ما دخل في
الامكان من الكيفيات وتظره بالتراب اي بالاجسام والجسمانيات
بطنه بمعنى انه لا يرى الا في عرف المقام الا لهية وانما يدرك نوعها كما اراد ان
تنظره وتبصره بلبه وعقله وتفكره او بمعنى تظره بالماهية بطنه لان
الماهية هي المنتفعة لما خلقت ان اكثف الاثبات واغلظها وهو التراب
الذي هو اسفل الاجسام والعناصر اشدها كثافة فيد لها البسط
لاجزء وتظره بالنفس تراب بمعنى ان النفس لا تدرك الا الصور التي
لا تعرف بها البسائط الحقيقة انما تدرك الادنات انفسها وتدرك الاشياء الى

الى الخارج فان كانت النفس هي الصدر فتنظر الى صدر المعلومات
الحضرة فانها تتميز من العقل اذ هي مركبة وهذه النفس ليست مرادة
هنا وانما النفس المرادة هنا هي الامارة بالسوء التي هي عند العقل وهي
رجز الماهية ورديزها فلا ترتيد الا المعصية واذا نظرت انما تنظر
الى البطن ولذا قلت ان نظر الانسان بالنفس سبب لان يفتح البطن
في صورة الحوت كما يوم الرجب الماء على الظان وانما قلنا ان نظر الانسان
بالوجود حتى لا كان الوجود الذي هو المراد منعوم بالوجود الذي
هو المشية المنعوم بالحق بجنانه اي منعوم بتعلم ومشيته على ظن الحق المنعوم
صدق ومتعلم على الحقيقة فالمراد بالحق بجميع العقل وما تعوم به اعني
المقامات التي لا تعطيل لها في كل كان وانما هيئة انا قلنا ان نظر
المتخيل لها بطل لشدة ظلمتها وبعدها عن النور الذي تدرك به بقية
الاشياء على ما هي عليه لا ضافي تكوينها منعومة بالوجود فتصير بعين حقيقة
من نفسه وهي الانية الموصوفة بالظلمة فهي تنتهي الى ميزان هذه الجبلة
لان حيث كونه فردا او اثر انكون اصلها مجتثا منها في نفسها وفي
نعومتها بالوجود بانها نفسها اليه كمثل الظلمة من الجماد في نفسه من كونه
ليس من الشمس ولا يعود اليها دون كونه في اصله من الجماد المظلم الكثيف
بعين نفي المؤمن حيث نفسه كان من حيث الميزان هي ينتهي الى الجماد
وان كان بالشمس دون الله وهو نا ويله قولهم وجدنا وفوقها
يجدون الشمس دون الله وفوقها للنفوس الامارة بالسوء فافهم

قلت وهذا هو الحيوان للانسان وهو بعينه لان المادة المركب
من جسم وسواد وزاج وبعض ملح وعفص وبنات ماء كان المادة
من حيث هو صلح للاسم الشريف والاسم الرسيم وانما يتميز بينهما الصورة
المشار اليها الكتابة هنا وهي التي هي ما صيرت تلك هذه الحيوانية المركبة من
الوجود والماهية صالحة للمؤمن والكافر فلا يليق الا بالصورة الثانية
التي هي الخلق الثاني وهي الماهية الثانية اقول اراد بالمشار اليه
هنا هو المركب من الوجود والماهية التي هي الفاعل عند اول تكوينه
ذلك في الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشياء كان المادة مادة تلك
المكونة وهو بعينه لشرفي التاليف وفي التاليف وفي الايجاد من ان
الوجود المذكور مركب من ثمانية اشياء، ووجود ماهية وكم وكيف وودث
ومكان وجهة ورد شيء كل المادة مركب من ثمانية اشياء، من صنع اليربط

بالقرطاس فلا يليق وسواد ليكون له جرم لطيف شيء محكم لا يتبخر لطيف
المادة مع زيادة دهن وزاج ليجمد بحرف العفص سواد بين يدي المداد شيئا
وعفص ليجري منه مع الزاج سوادا ذاره وملح ليقطع لزوجته فيغيره على الزمان
وصبر كبار الشاء ليمنع الذباب بمرارته عن الاكل وبنات ليكون براقا ناس
ليكون شديد الجريان والوجود فوصفه منه حصل لخلق الانواع من الكلي
والخلق الاول من المؤمن لكان المداد من حيث هو صلح للاسم الشريف والاسم الرسيم
ما دام لم يكتب به سر لكان في الدرك الاسفل من العلم كان الوجود المذكور يصلح ان يكون
مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه ظهيرا اجابيا الحي والمخاطب الوضيع اذا ضم
اليه ظهيرا هدم اجابيا وكاده السوء والمراد بالظهير الذي اشرنا اليه
الطينة المذكورة في الاحياء وهي صورة اجابية ومنها اذا الجبار اذا كانت
مجيبة وذا في الشر اذا كانت منكرة ولعلنا نلمع بها ما نشير اليه في
الثانية في الخلق الثاني مثلا لكتابة التي بها تميز الحصص الماخوذة
من المداد بهيئتها اللاحقة لها وكل الحصص الماخوذة من الوجود
من المداد بهيئتها المشار اليها هي الحيوان المركبة من الوجود والماهية
فان الحصص الماخوذة منها لتمايز بها يلحقها من الهيئة كما تميز
الكافر من المؤمن بالمشخصات التي هي الماهية الثانية فان الله
سبحانه يقول لكل الناس منه واحدة بعثت اعضاء النبيين مبشرين
ومنذرين الاية قلت فتكلم العلم بهم حين سئلوا ان يسلموا فقالت
الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا بلى جمعهم على نبيهم من قال
مصدقا بذلك انه عن علم تكلما الله جميع الاذن شهد بالحق وهم يعلمون
لخلقهم من صورة المصدقين والمهيئة وهي الصورة الانسانية وهي
هيكل التوحيد وهي من ذلك الروح وهم المرسلون والانبياء في
العهد يقولون والشهداء والصالحون اقول فتكلم بايجادهم لعلم الاكوان
قبل سؤالهم بايجاد يقولون بايجادهم حين السؤال اذ حين سئلوا بقولهم
الست بربكم فقالوا بلى بايجادهم اياه بربكم لا بايجاد جبلة وخلقة نبيكم
لا بايجاد نفسه وعلي وليكم لا بايجاد عقله فقالوا بايجادهم بعين الخلق بانها
من قالت مصدقا بلسانها وخالفه بقلبه يعني صدق بلسانه خلق جبلة
وحين صدق بجنانه الذي هو نفسه خلق نفسه وحين صدق بعقله خلق
قلبه اذ الجنان ما يخلق بعقله حين يخلق لا بقلبه كما بعد ثم دعاهم
كما دعاهم الكافر فقال الست بربكم فشهدوا ان لا اله الا هو ومحمد نبيكم شهدوا

ان محمدا رسول الله ينبيد على ولكم وتشهدوا ان عليا ولى الله وذلك
بانهم فى مراتب الثلث نكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة و
الدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق فى الكون
بما بالفعل كالسبلة فان الحبة فى العود الاخضر تكون بالقوة ثم تكون
بالسبلة بالفعل ولا شك أن الحبة الموجودة فى العود الاخضر بالقوة
مسبوقة بالحبة التى وضعت فنبت منها العود الاخضر فالسبلة فانها
بالفعل سابقة على ما بالقوة لان ما بالقوة اقوى واشد مما بالقوة و
لا يجوز ان يكون الناقص من المسبقا الفياض اضعف فلا يكون بعد
دين اشرف فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود الشريف روح
الوجود التكوينى لموقوف الاحياء على القبول والقبول الشريف يترتب
عليه فيض سبحانه المجيبين فى اجابتهم المادة لكونهم من علم بما
اجابوا به وبصيرة فى ما اجاب الله عز وجل ولا يملكون الذين يدعون
من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة
المعرفة وهذه الصورة هى الصورة الانسانية هى هيكل التوحيد وذلك
لان هذه الصورة من خطوط مثلث الصورة خط التوحيد وخط
العلم وخط العقل وخط القوى وخط الطاعة وخط الرضا والقضا
الله وقدره وامثال هذه من حدود الخير وظاهر هذه الصورة
انسان موحد مؤمن عالم بعلم مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء
والصديقون والشهداء والصالحون وما كان لهم الصنع الجميل
لان الله سبحانه حين فوق الحصص المادية من الوجود علم ما لهم
بقبول الخير والشر وتحمل الصادق وحين سئل كيف اجابوا وهم در
فقال له جل ذكره اذ اسئلوا اجابوا اذ المراد بعد المجمل المطلوح
للخير والشر والتكوين من تعلق ذلك بما جعل لهم من الاستطاعة من الله
والالة من تخليق الرب ثم كشف لهم من الكتاب الاعلى وهى المنقوشة
فى عليين وعليون اعلى الجنة وهو ما على ظلك البروج كما ان كتاب
الابرار لفى عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم وذلك الصورة
هى الصورة الطاعات وصورة العلم وصورة العلوة الصحيحة وصورة
الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان وصورة
التسليم وصورة الرضا بقضاء الله وقدره وما اشبه ذلك من
صورة الانسانية بالطاعات ثم كشف لهم عن الكتاب الاسفل اعنى

الصورة

اعنى الصورة المنقوشة فى سجين وهى الحفرة تحت الارض السابع كما
لفاجر وهو الذى تحت الظل الذى تحت جهنم كما ان كتاب الفجار
لفى سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصورة صورة
المعاصى وصورة الجهل وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة
الباطلة كصلوة المرائى ونحوها وصورة منع الزكوة وصورة افطار
شهر رمضان عمدا بغير عذر وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة
الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعراض وصورة عدم الرضا
وما اشبه ذلك من صور ترك الاجابة بالطاعات فاوحى اليهم
بانكم ايها العباد عارفون الحالجة فى اجابتى اليه صورة الكتاب
من الصور التى فى ظهرها وجلدها صور تجيبى وصفاتى التى بطاعيد
الى دار رضوانى وليكن جنانى ومن عصانى ولم يجب دعوتى
اليه صورة جحوده وانكاره واستكباره من صور
معصيتى وسخطى التى بطاعيد الى دار غضبى جهنم فلما قام سيد الشهداء
الاجابة ظاهرا وباطنا فخلق كل واحد من المجيبين باجابته الى
الدعوة ونفاسلوا بلسانه ما فى الحق الى الاجابة وان لم يجب
خلقه من صورة عدم قبوله واعطى كل ذى حق حقه وساق الى
كل مستحق رزقه فكشف كلمة الحق على المجيبين بما اجابوا من العلم
والعمل

قلت وسهم من قال بلسانه وقلبه منكر مكذب عنى
ان بعد خلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهى صورة
الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم
بينى لهم الصدق ظاهرا عنه وهى من طينة حيا لدهى سجين وانما
كانت فى الدنيا صورهم صورة الانسانية لاجابتهم باللسان الذى
هو لا دنى وفى الاخرة تنقلب صورهم صورة ظاهرهم صورة الحقيقة الباطنة

قوله بينى الخ اى كلمة الاجابة بلسانه وقلبه
منكر مكذب مستمر على خلق ظاهره فى الدنيا على الصورة الانسانية
لاجابته بلسانه الذى يدل على ظاهره واما قلبه فانه لما كان
منكرا مكذبا لما اجاب به بلسانه خلقهم فى بواطنهم بصورة
التكذيب والانكار والجحود هى الصورة الحيوانية والشيطانية
لان حدودها التى تقومت بها كما ذكرنا قبل هذا لتقوم بها بتبد
لجحود الجحود وحد الانكار وحد ترك الصلوة وترك الزكوة وحد

ترك العصيان وما اشبه ذلك وهؤلاء هم الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين والآخرين واتباعهم ممن يتبين لهم الحق فاعرضوا عنه من الاتباع لان المتبوعين لا يكونون ممن لا يتبين لهم الهدى منهم فلا يزيد باستتباعهم الا الاتباع اذ منهم من لا يتبين لهم الهدى وهم من اسفل هذا القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة التي خلق فيها هؤلاء اعني القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون والمشركون واتباعهم الذين يتبين لهم الحق من طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار وهي مثالهم في اعمالهم وسجن كتاب الفجار في سجين اظهر اذا على احدهم شيئا من المعاصي في الوقت قائلا انا شاهد ثم لا تزل صورته ومثاله في عيب ذلك المكان وفي ذلك الوقت ثم يمر كلما التفت بجبالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت بجبالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله عاملا بذلك المعصية ابدا ولو رأيت اخرى في ذلك المكان وذلك الوقت او بقبل وبعده عاملا للتي من الطاعات قائلا كلما التفت بجبالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت مثال ذلك الآخر يعمل ذلك الطاعة في عيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثاله عاملا للمعصية من عيب الوقد وهو من سجين الذي هو كتاب الفجار يعني ان المكان الذي فيه مثال عامل الطاعة من عيب الوقد وهو من عليين الذي هو كتاب الابرار فالاول من تحت الظلمة التي هي تحت جهنم التي هي تحت الريح العقيم التي هي تحت البحر الذي هو تحت الكون الذي هو تحت الفناء الذي هو تحت سجين اعني الصخرة التي في السماء الدنيا فانكفأ في صخرة اخرى في السماوات او في الارض وهذا الكتاب اصله في الثرى ودجر في سجين والثاني اعني المكان الذي فيه مثال الطاعة فوق الطبيعة التي هي فوق المادة التي هو فوق المثال الذي هو فوق الحيس الذي هو فوق تحت الجهات الذي هو فوق عليين واصله باطن ذلك البروج فهذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ ودجر في ظل البروج وانت تدري انهما في مكان واحد في الورق وهذا عامل فيه بالمعصية وهذا عامل فيه بالطاعات فاذا التفت بجبالك رأيت المثالين في مكان واحد وفي الحقيقة مثال

عامل

عامل المعصية في سجين تحت الملك الحامل للارض السابعة وبينك وبينه ثمانية آلاف سنة وما كانت في الدنيا صورة للمنافقين والكفار صورة الانسان كلهم اجابوا بالسنتهم التي هي احد آلات المعارف والتبليغ فاذا كان يوم القيمة وانفصل الخلق من الدنيا تخلف عنهم ما يئيب اليها فتقبله منهم الصورة الانسانية وتظهر صورهم الحقيقة التي هم عليها في نفس الامر فاذا لو رأيت كل واحد من هؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد ما تبين لهم الهدى حين مالهم شارك وضع الست بركي فاذا بالي فخلق صورهم الظاهرة من صورة الانسانية وهي صورة الانسانية الظاهرة وهي مالهم ومحمد بنبيكم سكنوا حيث ظنوا ينبع ما اراد بذلك فضرب لها عتبة بالتفضل منها الى حاجة عتبة وسوداء الله ولا تزيد له ولاية الا انه بالغ امره وطا عتبة الحاجة الى حاجة سبحانه لكن لم تفضل كما حكى الله سبحانه في كتابه بعد له ربه ان يتفضل عليكم فكفى العبد ما ليس لطلبه عليه فان انتهى الى البلغ وبايعون الامر عليهم فيتداركوا الى الاجابة فان تقدم طلبه اعظم من ذلك انكروا الكل لان يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال لهم ربكم انكروا وقالوا قد ضيعنا ما طلب منا ولا حتى نوصله الى ما يولي علينا من بعد ما نراه فينا من الوان وكلهن نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بانكارهم كما قال بل طبع الله عليهم بكفرهم **ثلث** ومنهم من قال بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء خلقتهم انقص من الصورة الانسانية ظاهرا لانهم لما استعملوا لسانهم ولم يخلق لهم الصنم حتى يقروا او يجحدوا فخلقتهم من ظاهرهم ومنهم مخلقون لسانهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الآخرة فمن خلق بالسنة انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار **اول** وهؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا بقلوبهم ولم يجحدوا بألسنتهم اجابوا من غير معرفة الا الصنم مجتمعون على وقف قلوبهم وهؤلاء هم من لهم موانع في طينتهم وهذه الموانع اما عارضة لها هي عوارضها الذاتية والغليظة والكثيفة وهذه العوارض تختلف في الشدة والضعف فمنهم من مانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا بقلبه ويجيء بلسانه او يكون في الدنيا ويجيء بلسانه ومنهم من مانعه شديد فيبقى الى البرزخ فمنها ما خذ الارض ما فيه من الموانع مع ما تعلقت به من الاجسام

الظاهرية والتعليمية يجعل دلالة الخطاب لا الخطاب التكليفي بمعنى انه
يقع عليه لا بمعنى انه تعلق وانتهى ثم حدث بل لانه بقي بعد انقطاع
التكليفين على آبائهما ثم يظهر لعدم وجود مظهر متعلق به
فلان ث المعتبر وجود المكلفون وهم الذين لم يتعلق الخطاب
الا بظهورهم اذ لا بد الحق لهم وذلك منهم الحجب لما فتح وقع عليهم
الخطاب لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل فلو وجود
المانع فلما زال المانع وجد القابل ولما وجد القابل وجد المقبول
فاسوين واما كان خير فتوفى لخلقهم من خلقهم اى خلقهم من الحالة
التي وقع عليهم فيها الولادة وهي اجابتهم بالنشء لا شطر ذهم الى الايجاد
فانه كان يوم الميثاق واجاب منهم احد بقلبه فان الله هم بالمنة اجابة
وافراده انسانا نكان من المؤمنين فدخل الجنة ومن انكر منهم بقلبه
خلق الله بالجنة بانكاره شيطانا او حيوانا نكان مع الكافرين فدخل
النار **قلت** هذه الصورة التي خلقت من الاجابة بالانكار هي
الطينة التي هي الام التي سعد في بطنها من سعد وشقي في بطنها
من شقي وذلك بعد اعلامهم بالطينة الطيبة التي خلق المؤمنين منها
وانامهم فيها لجمعهم لما قوم عليها لميلهم اليها والانكار لما ادعى
عليه من الطينة الخبيثة التي خلق الكافرين منها وانامهم فيها لجمعهم
لها وقوم عليها لميلهم اليها والصورة كما تقدم هي الام كما قال ابن سعيد
سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه اذ الام هي الصورة لا قفا
هي صورة لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذي هم عليه
علمهم وصفهم وهو سبحانه يعلم فيهم وصفهم انه كلهم عليم ولاجل
انه لا يخلقهم الا على علمهم الاختياري كما قدمنا لميلهم فقد عليها بكفرهم
خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غيرها هم عليه عين غير الحالهم لما
كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لان صورهم ليست هي صورهم بل هي صورة
غيرهم فهم في غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة
السعيد لم يكن السعيد سعيدا ولا الشقي شقيا حيث ليست السعيد
السعادة ولا الشقي الشقاوة فيمنع الايجاد لعدم جوازه على مقتضى
الحكمة او الصنع على غير مقتضى الحكمة اذ لا يكون الا لحاجة اليه
او الظلم واذا انتفيا عن الغني المطلق عز وجل لم يجز الايجاد وقد
خلقهم على غيرها هم عليه **قلت** ولو لم يقبلوا وخلقهم من الانكار

وجعلهم ما جعلهم من المقربين لوقع الشقاوة في خلقهم كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين
وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقهم كما هم عليه مناف لخلقهم لهم ليس كما هم والواقع
الحق اصلا لهم لفقدها السموات والارض ومن فيهن بل ما بينهما هم بذكرهم فهم
عن ذكرهم معرضون **اقول** هذا من نحو ما ذكرنا جدلا في البيان وانا كنا
فرضنا الجزء الاول رابع الى الخلق الاول وهذا اعاد الخلق الثاني وهو
ايضا لو خلقهم من الانكار كانكارهم وعدم تولهم وجعلهم من الجزء الاول
والتشريع بما جعل للمقربين من الجزء الثاني في خلقهم المقتضي
لعدم خلقهم اما كونهم غيرهم واما كونهم اياهم لا اياهم ووقع الشقاوة
ايضا في خلقهم اياهم الذي هو فعل فيكون فاعلا لهم غيرهم فاعلا لهم اما كونه
فاعلا لغير ذكرنا فاعلا لهم واما كونه غيرهم فاعل فلسفتنا عن الظلم
والحاجة فلا يصح عندنا ان يخالف الحكمة وفي خلقهم اياهم اعني في الصنع المتعلق
بايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم كما هم ان يخلقهم بما لجابوا به دعوة
من الانكار والجحود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم المطيعين
مناف لخلقهم كما هم وخلقهم كما هم مناف لخلقهم ليس كما هم كما تقدم
فيقع الثاني في المحال والمعقول فالله سبحانه ولواقع الحق اصلا لهم
لعدم السموات والارض ومن فيهن بل هي لوجوب فضل الله على شهوة
كل واحد لا اراد شخص وجود ان الفلك سريعا لين هب الليل او
النهار على حسب شهوته ما اراد الاحزان يكون الاحوال هو الليل والاحضر
هو النهار او لها اصلا ما اراد احزابا لكرما اراد شخصان يعمل على الارض
في الليل دون النهار وما اراد عدة العكر ففقدت السموات
والارض وما اراد شخص بان ضعيف عنده وعدوه او هلك كان وما اراد
ان ضعيف هو او يهلك فيفقد من بين كلمة اذا تبع التكوين وما يتوقف
من الحق على ارادة واحد دون الحق لزم الترجيح بلا مرجح وان تبع
ارادة جميع الخلق وهي مختلفة لزم ما ذكرناه وامثاله فوجب سبحانه وقع
عليهم بما هو الحق الذي به قوامهم وقوام نظامهم وقد لبد اتيناهم
بذكرهم اي باذكارهم او باذكارنا بدين من سوانا لهم من كونهم
مذكورين باسمائهم عليهم من الكونيات الوجودية وشرفنا منها من الكونيات
الكونية وجودا فقاذهم عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم بما هم عليه وما
يقتضيه ذلك من التكاليف وعن ذكرهم اياناً بقولنا بقولنا لهم لما هم عليه
وما يقتضيه ذلك من التكاليف وعن شرفهم وشرفنا اياهم لما هم عليه بخلافهم

مما يكرهون وخوفهم مما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون معرفتين
يعني عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما فيه خوفهم مما يحبون وعن ذكرهم انفسهم
بما يشتهون ما تشتهي انفسهم والذي تشتهي انفسهم على الحقيقة هو ما
اتيناهم به وذكرناهم به دائما ما يشتهون الان لين تشتهوه لانفسهم في نفس
الامر دائما ذين لهم باغواء الشيطان حتى يظنوا انه مطلوب حسن وهو قبيح
وكيف زينه انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر ليس حسنا بل هو قبيح
وكيف زينه ابليس هذا لزانى واذا اردت ان تعرفه بتجرد فانوص
وقوعه من الاجنبي باجنبي عاريك لتعرف بتجرد في الاية اسرار
مطولة في ذكرها الكلام ثلث هذا هو الخلق الثاني بحث النور الاصفر
في تمام الاظلة في ورق الخامس كافيا في الذي كاملا بحمد الله العجينة
كلا اباني والمناد وكلا اباني ثم كريم في النور الاحمر وهو معنى قوله
ثم يجمع الى الطين اي طين الطبيعة اولا يعني ان ما تقدم من ذكر
الست بربكم هو الخلق الثاني وهو الخلق الذي البسهم به الصورة النجمية
التي تمايزوا بها وتعينوا والان الخلق الاول الذي هو المادة والصورة
النوعية الذين هما بمنزلة المعاد للكتابة منه ايضا تكليف بشرع وجودي
والخلق تكليفي ايضا لكنه في المبادي فحتى على اذهان المكلفين اذ اكمل
فوجب ان يجتبى عليهم التكليف به والا كان عندهم تكليف بما لا يطاق
والكمزع حيث اجرى حكمته باخفائه لان من المبادي الوجودية اخفى
التكليف الممن ينبذ عليه واذا اكشف للمكلفين عن بصائرهم الاعظمية
وجدوا الطينة اي الصورة وجدوا الوتد عليهم مثنوي بسلال
التكاليف ويجري عليهم ما لهم وعليهم وما وبال مظلام للعبيد ثم اخذ
من الخلق الاول الى الخلق الثاني حصصا متفاوتة في الصلوح للاحياء
والانكار فامرها ونفاها فخلطهم منها بذلك الامر والنهي نبأ
شاء وهو الخلق الثاني وقد كانت الخلايق المكلفون بحث النور
الاخضر والنور الاخضر هو اللوح المحفوظ والنمن الكلية وهي المدونة
وشجرة طوبى والخلايق اوراق نالا وراق بحث النجرة في الرشته
وهذا يعبر كوهم بحث النور الاخضر كذا هو النجرة وهم الاوراق تمام
الاظلة كما مر في ذلك في الثمني في ورق الاس لانهم قد ان تشملهم
التكليفا وراق في النور الاخضر صغروهو لروح الكلية على هيئة
ورق الاس وذلك لانهم باعتبار تناوي بجماد وجوههم الى مبتدا وجههم

كرتوجهوا اليمين كل جهة نكانوا على صيغة الدايرة لتناوي بعضا لهم
وتوجهاتهم الى كل جهة وهذا في النور الابيض الذي هو في اول
الدهر وهو العقل الكلي فلما نزلوا الى النور الاصفر كانت اعالهم
متوجهة الى العقل في الجهة العليا واشاظهم مشبه بالنور الاصفر
والروح الكلية كانت اعالهم الطف وارق من اشاظهم لغربها
من العقل والنور الابيض واشاظهم اغلظ واكثف لغربها من النور
الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعالها الى العالي واشاظها
منجذبة بالاسفل فانشقت كالاوراق نكانت اعالها ادق واطيب
للطافتها ورقتها وكانت اشاظها لعرض واغلظ لكثافتها وغلظها
نكانت في هيأتها اسبل الاشياء بورقا لمعروف فاطلق عليه ورق
الاس فلما نزلت الى هذا المنزل ثم تمايزت اعالها بحث النفس وعقلها
في الذر يعني بعد اذ قالهم الست بربكم وحمد نبيكم وعلي نبيكم بعد
النور الاحضر اعني اللوح كانه هو الشجرة وهم اوراقها فحفت عليهم الكلمة
فقال للعجينة كلا اباني حالة للمكونين للمناد كلا اباني اي خلقت
اهل العجينة باجابتهم للعجينة كلا اباني بعد ان بتلوا ما هو فيهم اليه جنادة
ثم كريم في النور الاحمر في عالم اربعمائة سنة بعد ان جاءهم الخطاب الست
بربكم في حين الف سنة مما يزيد اجزاءهم نكانوا ان ابيضت نجحت منهم
عيز اسودت دخلت عيزانا نيزوطاده عيزانا ده فلما كلمهم والجاب من
الجاب وانكر من انكر كريم في النور الاحمر يعني اذا هم نكانوا طينا صالحا
وطيبة ذابلة فدنا وت فيه الاجزاء كلها على طبيعة واحدة طادة
وبادة وبايستر دطيبة لدبانها وامتزاجها بعضها في بعض في مدة
اربعمائة سنة لا تزيد خلقهم من عيز بضعات وكل فيضة يمكرها في
اربعين سنة فاربعة وارها كلها دودة في عشرين لانشاب كل
دودة الى العشر بضعات لكل دودة فيضة من الوجود اشتملت على
الفصول الاربعة منها واحدة من البضعات هو الثلث من مجموع
المجموعات وستة ثلث البضعة في اربعة ادوار دودة بعضها مرهشا
ودود معاد بها ودود بنانها ودود وهويا نفا وكل دودة من هذه
الاربعة تجيء لكل فيضة من الضعفات العشرينية من مراتب الوجود
والرشة ثم في العضو الاربعة فتكون ستة نكل دودة ستة في الفيز
الكل فيضة فلعشرين ستة فتلم فيضة الثلث في اربعين ستة اذا اردت

تحليلا اد فارطا الاربعة من العنصرات العشر فيكون جميع تحليل الشئ
الواحد الجوهري بعد تركيبه بحتا لنور الاخضر و تكليفه في عالم الذر
وارتعاءه سنة حتى يكون ذلك الجواهر الخمارية المتخصصة طينا صلصالا
وحمأ مسنونا ثم ارتاضه احسن الخالقين وهذا الطين هو طين الطبيعة
بالجمل ويكون مادة لا الطين الذي وردت الاخبار فيه انه منشأ الشقاوة
والسقاوة لان المراد به الصورة التي هي صورة الاجانبة وصورة الانكار
حين كان في ربكم فاختار الطينة التي وردت وحصل فيها الكفر من
المناسبة الانكارية واردة في الطينة التي هي صورة الاجانبة وانكار **قلت**
العائدة الثانية كل شئ لا يجاوز دفترة لانه لا يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل
ذلك وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه وكون كل من الوقت والمكان
بالكون منا وقدرا ة كل واحد شرط للاخر وكذا باقي المعينات المتخصصات
فبكون منها المتضايف كالمشية والسرمد وكل الامكان وكالعقل الاول ولدهر
وكل الممكن وكالجسم والزمان والمكان **اقول** في هذه الفائدة اشرنا
الى جواز الحدوث على جهة الاجمال فان منها ما صار جزاء للمادة ومنها ما
هو اجزاء للصورة واشرنا الى تحللات متفصيلة كل شئ من هذا النوع لمن
عرف انا ذكرنا مقولتنا كل شئ لا يجاوز دفتره اشارة الى بيان ان جزء الصورة
سواء كان الاول في جبرة ام المشابهة المتخصصة بعين ان الشئ من مقومات جزئيته
لوشك انه حدث من حدود الماهية التي هي جزء له بالايجاد كما انه لو وجد قبل
او بعد المكان وقته له والمكان سواء انه لو لم يوجد في جزء ما يكون موقتا
ليس معنى ما انه مصنوع ام يكن قبل الصنع شيئا ماذا اخذنا على صنعة كان
في دفتر لا محالة لشئ لا يوجد الا في دفتر واذا كان كذلك لم يجز ان يجري لغير
ذكر قبله الا لاستلزام الذكر الوجود فاما ان يكون الذكر في دفتر او لا شئ
دفتر واياما كان الكلام المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في دفتر يجب اما ان يكون شيئا في
لكونه اي وجوده ونكاته وا الكلام في المكان كالكلام في الوقت وكل واحد
من الثلاثة شئ لازم للاجزاء ومساوق لماهيات كما ان كل واحد شرط للاجزاء
وباقي المتخصصات كالكم والكيف والجهة والوضع والمشية والاذن
والاجل والكتاب وما اشبه ذلك شئ الوقت والمكان في كونها شرطا
ومشروطا فيلزم منها ما ذكرنا في الوقت والمكان ويلزم الكل المتضايف
والمتساوق وهو معنى المعية وكل المشية والسرمد الذي هو وقت المشية
ومعنى ما الوقت الغير المتناهي الوقت المسمد بين الازل والابد بكما ذهب

اليه كثير من المتكلمين فانه فعل اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان الازل هو
الابد وليس بين الشئ ونفسه امتداد وكل الامكان فانه يحل المشية وانما قلنا
كل الامكان لان الامكان منه ما ليس سببا لكون وسيرها ومن ما لا يتأتى
ومنه ما لا يليق وكلها يتعلق المشية ومحلها ما اراد بالمشية ما هو اعم من
الامكانية لكونها لا تضايف المتين وانما هي واحدة تتعلقت بالامكان
وما يقوم به وقد يتعلق بالاكوان فاذا تعلقت بالاكوان لم تخرج عن
تعلقها بالامكان فلذا قلنا كالمشية والسرمد وكل الامكان يعني ما ليس يجب
الكون ولم يمتنع وانما ليس بشئ ونوضح فيكون المراد ان المشية لزمتها
الوقت والمكان لانها المتضايفان لها ومتقومة لها واحد هما معنوم للاخر
فيلزم الثلاثة الشاذة والمتضايف كما مر وكذا تعلقها الاول اعني العقل
الكل لانا نقول ما معقول العشر بالمراد عقلها الكل وما الدهر وكل ممكن فان
هذه الثلاثة ايضا متساوقة كل واحد منها يتقوى بالاخر كما مر وقد نا ان كل ممكن
اما الممكنات الكونية كلها بحملها العقل والسرمد ومتقومة بها والدهر وشئته كل
ومعنى كونها الممكنات متقومة بها انه بحملها العقل الاول الذي به قام كل شئ كما قال
ومن الثابتة ان لمقوم السمرات والارض بامره وقال ثم في الدعاء كل شئ سواك
قائم بامرك والجسم والزمان والمكان فان كل واحد منها شرط ومتقوم الاخرين
فلان منها المادة والهيئة ومن قال بان الاجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود
المكان والزمان قبلها فقد جعل حظا بعضها اذ لو وجد الزمان قبل الاجسام
لجاز ان يكون ظرفا لا حداثه غيره وكذا المكان وقبل الاجسام ليس الا المجردات
فان كانت حالة فيها كانا ظرفين لها ولو يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا
ظرفين للمجردات لكانا موجودين قبل الاجسام وكانا وعاءين وذلك
ممتنع او لا تشغلها المجردات وكونها وعاءين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد
فارغا فيلزم الخلاء في المكان والزمان اما في المكان فظاهر واما في الزمان
فلان الزمان ظرف لامتداد الحادث فيه واذا لم يحدث فيه شئ لم يكن ظرفا لامتداد
فتنتفي لازم **قلت** ومراتب المشية كما مر اربع والسرمد والامكان
يكون كل واحد منها من كل مرتبة من الاربع بينها فالوحدة والامكان مرتبة
الذات من البحتة والملائقة لها مرتبة الاسماء من البحتة والمتيقظ بالمزجي
اعلا الحدوث لها مرتبة المزج من البحتة والمتيقظ بالمزجي المذكر اعلا الكثرة فيهما
ومرتبة الكل من البحتة **اقول** ومراتب المشية كما مر اربع النقطة
والالف والحروف والكلمة التامة وظلها عالم السرمد والامكان يكونان

التي لبرودة الهاوية في الامكان مطلق مجاورتان محدد الجهات فاندفان كان
بسيطا في كالة الباطنة الحيثية الآن ان محدد هو الذي يحوي عن الرطبة
والمكان فالمناسبة التامة انما تكون بين المشتة وبين محدد بينها
وبين كل واحد من نسبة السرمد والامكان الى المشتة ونسبة الزمان والمكان
الى محدب محدد الجهات هو تفاوتهما المساوقة وكما لها بلا حوائية غير المساوقة
يعني ان الحوائية لا تكون مع المساوقة كما قلنا فان السرمد مساوق للمكان فلا
لها كذلك الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما وبالنسبة من كل منهما السرمد
وقد تكون للحوائية حوائية الطرف للظروف كحوائية الكون للماء وقد لا تكون
بلا مساوقة هذه الحوائية لم نر دفيها فيما نحن فيه نقصده وانما نريد الحوائية
التي هي المساوقة فان المساوق الشيء المتقدم به يكون حاويا له ومحويا له بالقياس
الى المتأخر اذ المساوقة هي التحاوي يعني ان كلا من المتساويين حاوٍ للآخر
وكلامنا في مطلق الحوائية التي تكون احدهما حاويا والآخر محويا لا بعكس كما تكون
فانه حاوي الماء ولا عكس قلت والعقل الاول في كوادة الاربعة الكل نسبة
والمكان بالمشتة والسرمد والامكان بما لها من المساوقة والتحاوي في
الجسم في مادة الاربعة بالزمان والمكان بما ذكرنا بيانا موقوفا بحرف وكذا
في المساوقة اعني التحاوي يعني ان الجسم حاوٍ للزمان والمكان لا يخرج منهما
حيزة شيء وقد ذكرنا الفرق بين المشتة والعقل عن قريب أقول
للعقل الاول يعني العقل الكل في كوادة الاربعة مصحوبا بالدهر والمكن
والمشتة مصحوبا بالسرمد والامكان الى آخره انما البرودة بالبناء
والمواد بالاكوان جمع كون وهو زيادة شيء على شيء وحاصلة الدماغ في العلم
الطبيعي قالوا انه اول ما خلق الله سبحانه بطبيعة الحوادة واصلها من الحركة
الكونية التي فحدة الله وعلا العقل في الاشياء المتحركات ثم خلق الله
طبيعة البرودة واصلها من السكون الذي هو ضد الكون الذي هو ضد الحركة
العقل فالاشياء الساكنات فهذا اول ذوجين خلقهما الله سبحانه وتعالى مما
الله ومن كل شيء خلقنا ذوجين لعلكم تذكرون ثم خلق الحادة
على البادرة فيهما اودع الله فيها الحكمة المذكورة وما لعكسها منشرحا
فقوله من الحوادة اليبوسة وقوله من البرودة الرطوبة فكانت
اربع طبايع سفرجانية في جسم واحد وهو الدماغ وهو اول مزاج بسيط
ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحيوة والاناة
العلوانية وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفله فخلق الله منها

في كل مرتبة بينهما كالزمان والمكان فالمتقابلان في الاجسام في كل مرتبة
بينهما فكالمتقابلين محدد الجهات وذاته فطبيعيان حيثما يكادان يلتقيان
لبعد المشاد كالحادة بينهما محدد والجهات كلن وكان كذلك البروج و
ذاته دون كوكبها طرفين لذلك محدد الجهات في اللطافة والرقة
والشفافية وهما في السمو المتباعد دون كوكبها طرفين لذلك البروج كل
وهما في العلو متباعدون كوكبها طرفين أكثر تباعد كل فكل الامكان في التخطيط
في غاية الوجاهة يعني يكادان يلتقيان قبل التحقق في اللطافة والرقة الا
يكاد يوجد الى معرفة طرفي وهما في الالتقاء المسمى بالنقرة الواحدة في الاول كما
الاول والواحد دون كوكبها طرفين للمتخطية التي هي الزحل في اللطافة والرقة
والتحقق وهما في الحرود دون كوكبها طرفين كذلك لان المسمى بالنقرة الواحدة في
كلا وهما في الكلية الكلية دون كوكبها طرفين حاويين الحرود كل واحد منهما
ضرورة المراتب التي نبتها الى المشتة بما هي عليه من الوضع والبساطة تجتمع
المجرة مع الجهات الست فان لها اربع مراتب ونسبة الذات ونسبة الاصل
ونسبة الفرع ونسبة الكل فاذا نسبت المشتة بها عرفت مع المراتب فالمرتبة
التي هي المتخطية وهي اول مراتب المشتة في اضيا والتواو با السرمد والامكان
اي فالمرتبة من المشتة المتشبثة بالسرمد والامكان مصحوبة لها الكون فيها ثم
لها وسطيان لها ما هي حدوده فما يليها ما ينبغي فيها نسبة ونسبة
ذات المجرة فالذات لها فيها نسبة ونسبة الى المشتة نسبة ونسبة
الاصل اما اصلا المجرة من المجرة والسحاب فمن حيث هما اعني الحرود في نسبة
ونسبتها الى المشتة نسبة ونسبة فرع المجرة من المجرة والسحاب المتراكم فيها
اعني الكلمة الثامنة بعد تكوينها بنفسها من الحرود التي هي في نسبة
ونسبتها الى المشتة نسبة ونسبة كل المجرة من المجرة ونسبة كلها بتبدن
السرمد والامكان الى المشتة كل ونسبة منها نسبة كل منها الى كلها قلت
فنسبة السرمد والامكان الى المشتة يجمع نسبتها نسبة الزمان والمكان
الى محدب محدد الجهات يعني فغاية المساوقة بلا حوائية غير المساوقة اذ
المساوقة هي التحاوي لا عدم مطلق الحوائية أقول نسبة السرمد والامكان
الى المشتة نفرع على ما سبق وبيانه لم يجعل نسبة السرمد والامكان
الحاصلة يجمع نسبتها الاربع نسبة الزمان والمكان الى محدب محدد
الجهات وقد ذكر ان المشتة كان اختلف نسبتها وتقدمت في الاصل ٦
با نظر الى الحوادث وهنا كذلك في نفس الامر في كان الباطنة للامكانية

جميعا الموت والافلاك السفليات ثم انقرضت اجسام الموت الحاد واحها
التي صعدت عنها فاد والله سبحانه ويع افلاك الاعلى على الاسفل دورة
ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبوسة فتولدت
العناصر الاربعة وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار
وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهوا وحصل من مزاج البرودة
مع اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب الازواج
المكيبات المثلثة ثم ان الله سبحانه وتعالى اجرى على الاسفل دورة
ثالثة فتولدت النبات والحيوان ثم اجرى على الاسفل دورة
رابعة فتولد الحيوان الناطق الانسان وهو اخر المكيبات واحسنها
واكملها تركيبا هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابراهيم البصري في كتابه المسمى بكتاب
الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما ذكره فيه بعض التغيير ونحن نقصد
هذا تمام مرادنا من بيان اكوان والاد واعلم ان الانسان خلق من عشر
تبعضات تمع من الاخلاط الشعشعة من كل فلك تبعضة وتبعضة من العناصر
الاربعة وكل تبعضة لهم فاد بعنادا وادد ودد عناصر صادد ودد بعادنها
ودد دبنا فها وددد دحيا فها دهنا خاد في كل واحد من اجزائه
وخاد في العيب والنهاذة لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية كما
تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الاد والاد بعنادا اذا كانت في الجزيات
بينهما اكواد وفي الاجسام بينهما اوداد وبعضهم في اصطلاحه عكس
التسمية ونحن ندعو الى اصطلاحنا على الاصطلاح الاول فلذا
قلت فالعقل الاول في اكواده الاربعة وتلت بعد والجسم في اواده
الاربعة واربد باكواده الاربعة ان الله سبحانه اول ما خلق منه ان خلق
من تكوير بنيا بعد بعضها على بعض ثم كور العناصر فتولد منها دخان
ثم كور بعضها على بعض فتولد بنا ثم كور بعضها على بعض فتولد
حيوانه فاوجب استداء تكوينه في هذه الاجرام الى ان تمت
خلقته بالدهر والممكن اعني صحبوبا بهما على بخ المادة لكل واحد
شرطا للاخوين ما للمشيئة بالسرمد والامكان من المادة التي
على الخارج ومن الشرط بيد وكل للجسم بيض اعني بحذب الحجر وفاده واده الاربعة
دورة هنا ثم اكمل دورة كاثرة طا للاخرين وكذا اعني الخارج ان يكون كل واحد
حاويا للاخر بمعنى ان لا يخرج شيء من الاخر عن الاخر فلا يتصور ظهور
جزء من واحد منها غنيا من جزء من الاخرين وهذا في المشيئة وفي العقل في
الجسم الذي هو بحذب محدد الجهات كل اسفل من الثلاثة في هذا الحكم البتة و
عنوان المادة وما فوقه ظهر وبجرى هذا الخارج في المثبتات لجزئيته كالعقل
لاهاد وجزء المريد الكل والامكان الكل بعده وهاد وكذا في العقول الجزئية كالعقل
الكل لاهاد وجوه منه فلها وجوه من الدهر والممكن بقدرها وكذا في الاجسام

قلت اما الماء الاول الذي به حيوة العنادها بين فوجوده في المريد
والامكان وهو في الدهر والممكن دائما فالنفوس فانها في وسط الدهر والممكن وهو
الذي حلة وبينها وبين العقل النفوس الاسفل وهو البرزخ بينها وبين الارواح و
هو اقرب الاعلى وبين النفوس الاسفل وجوها هنا. اقول ان الماء الاول الذي
هو اول صادر عن المشيئة الكونية وهو الهيولى الجسمية وهو الوجود والحصر
الذي منه خلق الله كل شيء اعني من شفاعته به حيات كل شيء لانه الماء وبه
قوام كل شيء لانه اسم الله الذي به قام كل شيء فيا ايها المحقق بعض شيا ما ذكرنا فيه
احتمالان لانه يحتمل ان يكون من الوجه المطلق لانه بند العقل فاذا خلق الله
العقل يعني من الوجه المقيد لم يكن من الوجه المقيد لانه من المعقولات لان
الاضافة دور ليلا لان العقل متقوم به قيام ظهور فلا يكون لرتبة شيء
الا به لانه كالحديد المحاذ بالنار وان كان انما يحرق حرارة النار القائم
بها الا انها لا تقوم بنفسها من دون الحديدة بنا الحديدة تحرق الحرارة لا
بنفسها بسبب الحديدة كذلك الماء المذكور من
الوجه المطلق وبايش قوله يحاد بنها فيكون لهم تمسكا اليه دليلا
الثاني ان من الخلق جمعي الخارق فلا يكون من عالم الامر كما قال في الاول
الخلق والامر اعني العطف بتشفي المغايرة فيكون من الوجه المقيد لتقييد
بين الماء واخوانه لا يبقى الا بسبب النار وهي كالواحد من الاحتمالين فهي
برزخ بين المعقول والمعقول بالمعقول بالذات والمعقد فيكون وجهه الاعلاه
في المريد والامكان وهو في الدهر والممكن من حيث الرتبة نا على الدهر
والممكن والظهر اما دائما كان للعقل منها وتارتا النفوس فهي وسط
الدهر والممكن اعني المتوسط منهما بين الظاهر والوقت وهو الاظلة يعني ان

المتوسط هو الاعلى ما خلا جواهر الطيف كالطل في الحاشية الخارجة البيضاء بلا
كيفية الانسان هو جزء ما حيّة ذات الجوهر اللطيف وبينه وبين العقل المزد
الاصفر وهو البرزخ بينهما هو النوع الانسي المتوسط وهو النوع الاصفر البرزخ
هو الاصفر لان بياض العقل الذي هو هويته لما تنزل بالروح اصفر لان الزرقة
اول التركيب اذ هو جزء المضغة في خلق الانسان والعقل كالمضغة المتوسط
كالعظام اذا كثيت لحما وانشارت خلقا اخر بان وطبقها الجرمية وخضرة
المتوسط من اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة والمسخنات من حدود
اعلى ابدان الروح وان كان روحانيا الا انه لما كان اقرب الى الظلمة الاسفل
فما كان من الظلمة الاعلى اي ما خلا بعقل الكل لكونه يطلق عليه غاسقا ايضا
لكنه قد يطلق على المتوسط ايضا فهو حكم البرزخية اولى بان يكون وجهه الى
الظلمة الاسفل وهو في الظلمة الاوسط كما مر في الماء الاول وهو اعلى
الحالك في الدهر من الجوهرات عن المواد العنصرية والمدة الزمانية النور الاسفر
الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو الخصر المادية الجودة
لان المواد منها هو الخصر قبل ارتباط الصور والمثالية فيها وجوهر الهباء بين مرتبة
بين مرتبة الكدر والصفو وهو ايضا لونية اعلى من الدهم اغلظ اوثاث الدهم و
اكثفها واسفلها جزاه اسفل هذه الرتبة فيارد نصبغة الفعلية عالم
المثال **قلت** فالكدر هنا النور الاحمر بالامتزاج في جوهر الهباء والعقد
في الحال **اقول** فالكدر هنا في الصرح الاول في النور الاحمر ان الاشياء
لابد لها في صنعها من كدرين وصوغين فالكدر الاول في الماء الاول عند اذا
تعين لها هيئة التي تسمى بالصورة النوعية بالامتزاج اعلى ما مر في الاجزاء
وكثفاتها واحدا وتخصيصه خصصا مبهمة في العقد الاول الخلق والصوغ
في الروح تمام العقد الاول والصوغ الاول في النور الاحمر الكدر الثاني في البزد
الاحمر يعني الطبيعة بالامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد الثالث
وهو البرزخ وهو اول العقد والنور الاحمر في هذه الدنيا فاذا اعلمت
وعقد عقدين ثم فكيف لا تجابه لدعوة الله عز وجل هذا المتكلمين والحكم
الثالث الذي هو غاية النهايات وغاية النهايات هو حصر لما تنتهي
على كل وجه وهذا في الانسان الفلسفي وفي الانسان الاوسط الناطق كسر
مونه وده فنه في الاعلى وهو جوهر مثل ولا يبقى من تركيب الاطينة الاصلية
التي خلق منها في جزء مستديرة ثم يتم هذه الدنيا ويبعث بحيرة
نارية كما يجري عليها الموت وكذا البعث وهو غاية النهايات

وقوله والعقد في المثال ابدية اول العقد الاول كما قلنا في الروح لان تمام
العقد في هذه الدنيا كما كنا فاهم **قلت** والمثال بين الزمان
والدهر فهو جوهر في الدهر واسفل في الزمان اي بالغ من البعيد الجسماني
الذاتية والعرضية وبها يسارع خيرا **اقول** ان المثال برزخ بين الجرمانية
والمادية فله احكام البرزخ كغيره فهو جوهر اي الذي جهته ملفوفة وهو اعلاه
في الدهر الذي هو ظرف الجوهرات واسفله اي محل حلول سنه يعني الذي يحل
سنه في الحد الجسماني فهو منقطع بالمواد في الزمان لانه ظرف المادية
بالعرض يعني انه موجود في الزمان لا بالعرض حيث ارتبط بالمادة الزمانية
فجذب شيئا الى الزمان ولولاه ذلك لم يحط في الزمان فله اي المثال جهتان فالثانية
وهي جهته المغيرة من الجوهرات وبها تتنوع وتختلف اصنافه له وجهته هي وهو
جهته وبها ظهر بالاجسام وانما كانت هذه جهته لانها شيء عن فعل ارجا
الفاعل بتوسط المادة على الاحتمال بين انه هو ام الشيء كما هو صحيح عندنا او الترك
عنهم وانت الشيء مادته اهو اب الشيء والام مادته كما قيل وما بين الجهتين
تختلف برتبة وان كانت احداهما جهته **قلت** ثم اعلم ان كل شيء مزدوج
روح او جهته قد بدا عن فعل الله عز وجل على الاستدارة الصحيحة ويعود
الى ما قد كان ويقبل من الله كن الذي ويطلب على حسب كونه وفطرته
وهي تختلف بعد وفطرة ولا تنزع لذا شاء بدين فيه كونه وفطرته **اقول**
لما كان فعل الشريع هو مبدأ كل ما سوى الشريع وما كان كذلك
فانه يجب ان يكون في كل جهة وكل مكان وكل وقت وهو محيط بالاوقات
والامكنة والجهات والرتب وكل شيء وكل ما كان كذلك يجب ان يكون اثره
فيما لا سر من كل جهة ووقت في كل شيء يجب اليه على حد واحد فيكون
جهات انفعاله اثره اليه على السواء ولا يفي الاستدارة الاساوي
الخطوط والرتب والاوقات والجهات الى النقطة الذي هو مبدأها
وكل عود الى ما منه مبدأه ايضا يعني على الاستدارة اذ المبدأ كما لعود
فيكون فيه دوائر على هيئة في بدئه وعوده على حد واحد في سرعة
وكرة وعود دوائره وبطؤها وهو ظاهر وسرعة وكثرة في استدارة تبدأ له
وادباره فتكون على حسب كونه اي على حسب كينونة اي وجوده وفطرته
في دهر او زمان وعلى كونه من اول الدهر او الزمان او في وسطها
او في اواخرها فان كان كونه اي وجوده اول ما يفي عن فعل الشريع شد وجوده
بقيام فان استدارته على نقطة اسرع من جميع ما خلق الله سبحانه المشيئة

ومن دونها ارض الجرز ومن دونها العقل الكلي عقل الكل ومن دونه الروح
الكلي ومن دونها النفس الكلية ومن دونها الطبيعة الكلية ومن دونها
جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه الاطلس
ومن دونه الكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه
المشتري ثم عطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء والتراب.
فكلما قرب من المبدأ كان الطف واسرع وكلما بعد كان ابطأ فكل شيء يحدث
كونه بحركة تدور على نقطة هي علته لا الى جهة فيتمد منها ما لم يصل اليه
عالم وما وصل اليه تعالى بتجاوزه الى مسببه وهذه الحركات والتطورات
تنقلات اذ بها يسير الشيء الى منتهاه وهي تعد وتقدر اي تحصي المدد و
الاوقات التي ينتهي بها الحال منه بدأ والى غايات المحركات اذا تناهت
حركاتها لانها مدد واوقات يتطور فيها المتحرك كما قيل ان الانسان
يتطور في بطن امه ستة اطوار كل طور منه عشرون يوما فيتطور النطفة
الى الدم عشرون يوما فيكون علقة ويتطور العلقة عشرين يوما فيكون
مضغة ويتطور المضغة عشرين يوما فيكون عظاما ويتطور العظام عشرين
يوما فيكتسي لحما ويتطور العظام المكسوة لحما في تعديلها عشرين يوما فيتم
الآلات الروح ومجاري النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح عشرين يوما و
مدة ذلك اربعة اشهر وتلك الحركات للنفس النباتية تنقلات فيعد
مدة تمامها وتخصيصها بتنقلها من طور الى طور حتى تنتهي الى الاربعة اشهر
ثم ان الشيء لا يسرع في حركته وتنقلاته او لذاته اذ لا بد من نسبة كونه اي
وجوده من مقتضى ونسبة من المبدأ اليها من وجه وقدره اي وقت الحركة
ان هذه الحركة مقتضى ذاته فلا تزيد عليها ثم يمكن ان يسرع في حركاته
بمعين خارجي كما قيل في تخليل الخمر اذا اراد صاحبها ان يقلبها خلا فانها
في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها
خلا حتى قيل انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذه الاسراع ليس
لذاتها وانما هو من عصارة السلق والنبات المعروف فانها معين و
المقتضيات الناقصة اذ كل شيء يمكن ان يكون كذا فان كان ذلك الامكان
له لذاته بذاته كان تحقيقه مما يكون ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته
وان كان ممكنا لذاته ناقصا على اخطاء مقتضاه لم يليق لذلك الامكان
حالة الكون فان حصل له معين تمم ذلك الناقص لتحصيله الكون بسبب
تتميم المعين ولذا **قلت** فاذا حصل له شيء اسرع به فليس ما بالذات

من حيثم

من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن
للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو
المعين **اقول** اذ احصل للشيء اسرع به ما ليس اعان الاعانة على مقتضى ذاته فليس
ذلك الشيء المسرع به ما ليس له وجعل المراد ما هو للاصل اجتماده الذي هو مقتضى
ما تركب منه ذاته من نفع التركيب المستلزم لانتفاع ذاته من الوجود اذ
لو فرض انه قاسر كان احداث اقتضاء لم يكن في ذاته المجبور فان كان ذلك
الاقتضاء لها تماما بالجابر لم يصح اسناد شيء من آثاره الى المجبور ولو فرض
اسنادها اليه لما صح الاسناد الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا
لها حتى يكون هو غير ما هو عليه في ذاته واذا كان غير ما هو عليه في ذاته
مقتضيا لذلك الا كان هذا شيئا آخر يقتضي هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسر
قاسرا له انما معينا او مانعا للمانع او لمقتضيه فلا يحدث للشيء بسبب المعين او
مانع المانع تغيير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن
في ذاته الا ان تقلب حقيقته عما هي عليه كما اشار عز وجل لا يزال بنيانهم الذي
بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم وكلما اشرنا اليه **فقلت** ولو حصل
بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو بحيث ايهم لا قاسر ما دام المقتضى فعل والا ففي
الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس لذ شيئا
فلا يتعلق به قدرة لان العقد لا يتعلق الا بالشيء **اقول** ولو حصل الخارج
عكس ذاته اي عكس مقتضى ذاته فهو اعانة المتمم لذلك الامكان الناقص يعين
بعين الشيء بتتميم مقتضاه الناقص عن التأثير بدون فعل المعين فهذا
المتمم معين للشيء لا قاسر ما دام المقتضى لتلك الذات يخلا عن تأثير بدون المعين
وبالمعين والمتمم وقد تقدم بيان هذا لانه اذا تقلب ذاته لم يكن هو
اياه بل غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب
الى ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا والممكن
لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا
ولا ممكنا وهذا كلام لا شك فيه وان كان في نفس الامر وفي الخارج
غير معقول اذ الممتنع على مراده ليس شيئا لا في الذهن ولا في النفس ولا
في نفس الامر ولا في الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء حادث وكلما هذا
الفرض في حق الواجب عز وجل لان فرض ان الشيء لا يكون كذا انما يقع
بين شيئين يجدهما العاقل في محل وحدانية مجتمعين سواء كان المحل
ذهنا ام خارجا ولا يجوز الممكن ولا اجتماع بينه الى الواجب بما هو اول لذ

الا هو سبحانه ولم يزل عما يزل ولم يزل ليس شيئا الا الممكن فالصحيح في التعبير
لو نع عنها والاولى هكذا ان ما لا يمكن ان يكون الممكن والجائز واجبا
ولا يمكن الواجب ممكنا وفي العبارتين زيادة من الواجب على ما نه ليمكن ان
يعقل ما ينفي امكانه قلت والشيء الممكن لم يزل ما نا لا ول وفي
الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشية يمكن ان يكون والثاني ان كان في الامكان
ويكون في المشية يمكن ان لا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا
وفي المشية يمكن نحوه فيما يبدو لا يشا نه ونحوه وهكذا والرابع انه كان
وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن ان لا يعدم
وان يعدم ويعاد وهكذا والخامس انه قد كان كونه ولا يكون عينه
وكانت عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون قضا نه وكان
قضا نه وليس ما مضا نه ويطهر امضا نه ويعدم سنه ما كان الى عزيز ذلك
وكله لله وما اشبهها مما يمكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما
يمكن للشيء فانه قد يكون ما ما يقتضي في نفسه ما يترتب عليه من عينه ان
يقضا في اليه شيء وقد يكون ما قضا يجب بنفسه عن انقضا وما يترتب
عليه الا اذا اضيف اليه ما يتم فسروفا عاد ذلك فيصير بعينه ويتمها ت
والممكن في مراتب الامكان على حسب اتمام الاول في الامكان اي هو في نفسه
ممكن والحكم لا يقتضي وجوده في جميع الاحوال وذلك كشفاعة الانبياء وسائر
السعداء وسعادة الشافعين وسائر الاشفياء فانه ممكن في نفسه وفي
مشية الله سبحانه لكن حكم الله يقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا وفي مشية
الله ممكن ان يكون كما قد ولكن شفعا لهذه من بالدعاء وحيا الميل
وغير ذلك وقد علم ذلك ولكنه لا يفعل ابدا الثاني في الامكان يقع
الذي في نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرايط وجوده وفي المشية
يمكن ان لا يكون قبل ان يكون وبعد ان يكون ممكن ان يعدم وذلك
كثيرا بالمعدودات الثالث انه لو كان ولا يزال ابدا كما قبل الكل وفي
المشية يمكن نحوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن مشيته بعد نحوه ونحوه
بعد اثباته وهو جزا الرابع انه كان وسوف يعدم بان يفضي حاله الكون
ويرجع الى ما قبله في الامكان الواجب اي الى ما قبل كونه في المشية يمكن ان
لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد وان لا يعاد والخامس يجري
عليه احكام قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وهو ان الممكن وبما قد كان كونه اي وجوده يعني مادته المشيئة

ولا يكون عينه اي صورته ما دامت التي عينه بان يتعلق به المشية يحدث
كونه ثم يمحى قبل ان يتعلق الارادة بعينه وربما يتعلق الارادة بغير
اي بصورة مادته التي عينه اخرى الصورة التي عينه كانت عينه
يعني الصورة التي عينه تحدث قبل ان يجب عليه القدر وربما يجري
عليه القدر فيحدث به الحدث والحدود الظاهرة كالطول والعرض
والعمق والاستدارة او التثليث او التربيع وغيرها وانما لمدة كالبقاء
والفناء والوشيء من المبدا الى الغاية من الجهة والكم والكيف وما
ذلك ثم ان محى قبل ان يتعلق به ما يتعلق به القضاء فمحى بغير وكل
تركيب قبل امضا نه واما بعده مثل رجامين العلل وسعود من الاباء
واضح الدلالة لزوال الاستدلال به عليه وربما يجري عليه الامضاء كل فيظهر
امضا نه بعد ما كان مستورا وربما يعدم ما كان ظاهرا عدم تذلل او
عدم فناء العزيز الذي من العزة وهي الممكنة للشيء وما اشبهها مما يمكن
لذاته من نام او ناقص فان كل ذلك اذا ظهر منه شيء بسبب شيء
معين لا يقال انه مجبور مجبور او ان الفاعل به ذلك يصرح على الحقيقة
كما في تمثيلها ذلك قلت واما لا يمكن في ذاته ان يكون ممكنا
اي كان شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اي هو الحق لا سواه فيستحيل
عليه فوت الامكان فلا يمكن فوت واحد منها ولا فقوده لان المفقود
والفوت من الامكان بلا يزعن ولا مفقود الا ما هو موجود في الامكان
قبل ذلك وسيأتي بيانها اقول ان ما لا يمكن في ذاته بان كان مستحيلا
فهو في نفس الامر في الخارج وفي الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا يتحقق
له شيئية اصلا لا في الخارج في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الوهم
ولا يدخل في مطلق معنوم ولا مصداق بكل شعر من المشاعر لوجود
الحقد والبا طلة كالشخص اذ كل ما يطلق عليه شيء بكل فوض فيه
ممكن اما المنع فلا نه لفظ ممكن قد يفهم من ذلك لمادته وهيئته
شيء محدث لا عزيز ذلك لان المتولد من الممكن اما ممكن او في الممكن
ممكن واما الواجب لذاته عن وجد وقدس عما سواه فلا نه هو الشيء
لا سواه وجميع ما يدخل في مطلق الاحتمال دا لعزيز والامكان والتجوز
والتصوير عزيز ذلك فانه سواه وكلها سواه خلق قع احدث لبعضه
لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه فلا يمكن حضور المنع ولا فوض اذ ليس
شيئا ولا مفقود الواجب ولا فوض لما اشرنا اليه من ان المفقود يا لغرض

من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بغيرها وذلك هو الفعل الذاتي فيكون الشيء الذي يصح الادراك منه وكما لنفسه لكنه لا يدرك به نفسه فوقها والا لكان الشيء اعلى من نفسه ولكان موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا هف فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدأ الكمال الادراكي ان كان بالفؤاد الذي هو اعلى مراتبه الذي اي الذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه يجيء الى ما منه فاق نظرها وراءه اعني ما فوق لم يجد نفسه هناك فلا نظر له هناك ولا يجد غيره من يكون اعلى منه وراءه يجيء من هو اعلى منه في الوثبة الى ان كان بها شيئا لان اول وجوده اول وحدانيته وفوقها ليس واحدا ولا موجودا وذلك لان الفؤاد عبادة عن الوجود الاول الذي هو مادته المرهفة التي توخذ منها حصته للشيء وعنيات انها سورته الشخصية التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده وهو نور الله في قوله ع انقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو هيئة من نفخ الله وهو وجوده وماديته وهو كونه ذا صورة المشخصة له هي هيئته من نفسه لا بها فانه يدرك ان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفوذ الحيال والحس المشترك والحس الظاهرة وهي جميع ادراكها فانها وكلها دون الفؤاد ودون ادراكه فلا يدرك نفسها وما دونها ولا يدرك ما وراء ذلك اعني ما فوقها لان الشيء لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده فاذا تصور شيئا بما هما اي بغير الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركوا احدهما بمعنى انه لا يدرك شيئا فوق شيئا ادرك بالعقل شيئا وادرك ايضا بفؤاده ان ما ادركوا بالفؤاد ما فوق ما ادركوه بواحد منهما بمعنى انه لا يدرك شيئا فوق شيئا فكما لم يعقل فوق شيء ما ادرك ان وراء ذلك هناك اعلى شيئا وهكذا حتى يدرك فؤاده فينقطع السرمد لانه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد وجد يدركات بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد الاعلى مراتبه الذي هو فؤاد النفس. وينقطع السرمد هنا وهذه حدود نفوذ مراتبها وذلك الوجود والمراتب لا تتناهى بها تتناهى لا تقف على حد لا تتوهم الا قبل له فهي لا تعقل نفسها في تلك المراتب اقول وهذه المراتب والمشاعر الذي نفع عليها وفيها ادراكات شاعرة حروف نفوذ كلمات نفوذ كلمات الكلمة يعني ان نفوذ جميع تلك الادراكات وكلها وصلت الى وثبة كانت اعلى نفسه

والاحتمال وما اشبهها انما يعقل في الممكن قلت نعم الحقيقة لا يتحقق الغاير الا بتغاير الشيء لا غيرها بتغيير من ذات او صفة وهو ما يمكن ان يوجد مطاوع فلا تغاير فلا استتباع في الامكان فلا فرق ولا امكان في الواجب ولا في المحتمل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان غيره فافهم هذه العبارات المكررة المرددة للتفهيم اقول يعني ان الفاسرة بالمعنى المذكور في الحقيقة غير متحقق اذ لا يتحقق الا اذا كان يتغاير الشيء الى غيره ما بتغيير سطا ما او انفعال ولا بد من ذات او صفة فلو قلبنا الى غيره ذلك ما بتغيير فان قلبنا التغاير فهو ما يمكن لم نقلبه الى ما يمكن لم يوجد مطاوع واذا كان مطاوعا فلا تغاير ولا قسر وان لم يوجد يقبل التغاير لكن القسر فلا قسر لا امكان في الواجب ولا في المحتمل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عن وجل وهو خالق الامكان والوجدان فلا يجيء عليه لا امكان ولا الوجدان الذي لا يمنع النقيض وما الوجدان الذي يمنع النقيض فهو الوجوب الجبت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار اي سواء اعتبرت بشيء خارجية ام ذاتية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك مما يعتبره معتبر لا امكان هيئة فلا يعتبرها قلت الفائدة انما كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتبها الذات وادراجوبها واعلاها واشرفها وليس لوراء ذلك ذكر في خاطر فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذا وذلك وحدانيته ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفوذ والحس المشترك والحس الظاهرة وهي جميع ادراكها فانها وكلها دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراءه وكونه فاذا تصور شيئا يعني الفؤاد ادرك ما وراءه اعني ان وراءه شيئا يدركه اذا ادرك ذلك الاعلى ادرك وراءه شيئا وهكذا اقول في هذه الفائدة اشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات فقد اذا لم يدرك شيئا يكون اعلى منه وراءه الا يعمد الشيء الى اعلى مما هو له وراءه او منه وانما فلذلك لا يميل الشيء الى اخوه لان ذلك فقد الى اوديه سبيل الذات الى وجهها من سبيلها وهذا الميل ليس ميلا فعليا لان الاول من الفاعلية التي هي جزء الماهية والميل الفعلي ناشئ لذات بفعلها فيادها والميل الفعلي لا يادي الذات بل يحط عنها والميل الذاتي يادي لها ولذا لم يكن

كما سنا الاولى لو كانت تعلم انها سنا خرة عن علوها مثل الجدار المبني الا
فان اعلاه ارفع ثانية فاذا بنيت عليه كان الاعلى كالاوسط الجدار
وكان اللاحق علاه وهكذا فهذه الاطوار اجزاء ذاوته وجوده فهما اعلم
ان الانسان نزل من مكان عالي الامكان وهو الامكان عاليه البر وهو
بين في بلا نهاية في سير الى سبدئه الحادث الممكن الذي كان في بيئة
ذاته الحق عز وجل بمنع الوجود هذا محصل الاذكر له فيها والاسم والاسم
وكثير من هذا كلام لا يقف في صعوده الى سبدئه على حد لا يسير فيه لانه
محدث لا من شيء قد كون عز وجل واخرجه من العدم الى الوجود فلما كان لم يخلقه
الله بفعله ذكره في وجود ولا في علم لان في ذاته من الاحوال فلما اخرج عينه
من شيء كان سبدا الامكانية من مشيته الامكانية وسبد كونه من مشيته الكونية
بعد السبد الامكان والسبد الكون مع انه سبوق بالسبد الامكان المبرق
بفعل الله لا نهاية لم سبحانه من لحدوث لا لا نهاية لم وقولي لا نهاية
لما عن في علم الامكان والا فهو شاء الحق الله والفعل محدث
احدثه الله بمشيته فهو شاء الله فان عند الله سبحانه ما لم يكن هو قبل
كل شيء لا بين هو بعد كل شيء والانسان يسير طبقا عن السبد الى السبد لما كون و
هو لا يشاء في الامكان ولا يصل الى سبد الابداء الاشارة الى بيان ذلك
للمؤمنين المحققين فلو علم ان الانسان خلق لله والمخلوق يحتاج في
كونه وفي بقائه الى المدد لا غنى له في حال من الاحوال بل يحتاج في بقائه
الى المدد وهو سبحانه بعيد عما هو حادث ممكن ولا بعد لم ولا مما
هو فوق سبد كونه هو سبته الى انها في مكانه وليس لهذا الامداد غاية
ولا نهاية والا فني واضمحل لقد دلت الادلة العقلية لمن وسبر النظيفة
والعقلية بالبرهان ان ابد الابدين ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء له الا بذلك
المدد والمدد حادث لا يجوز ان يكون مما هو فوق سبد كونه وهو سبته
التي لم يكن له ذكر قبلهما ولا حال له فقد ثبت بهذه من ثبت على الايمان
الموصوف بالايمان ان الانسان غايبا الى سبدئه ولا يتجاوزه ولا
يقف في سبيه ولا يفنى ولا يضمحل من المدد في بقائه وابقاء مع ذلك
كل حادث بفعل الله وابقائه فان الخلق لله سبحانه لم يكن لسبقه الذي
لم يصل اليه دليل بعقل ولا يتجاوزه ولا له فان يجعل ممكنا
في الامكان ذكر كالامكان ولا في كون ولا في علم ولا بغيره كما الانسان
انا خلقناه ولم يك من قبل شيئا فلا نتوهم من كلامي اني قائل بقدم شيء

ما سوى الله او يلزم من كلامي شيء من ذلك حيث اني قلت ان سير الانسان
لا ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر بما انزل الله اليه انا اهل
الجنة خالدون فيها ابدا بلا نهاية وان اهل النار خالدون فيها
بلا نهاية وان الموت يؤتى بها في صورة كبش ملح ويذبح بين
الجنة والنار وينادي منادي يا اهل الجنة خلود
ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فلو ان بيت لله ان الله
سبحانه خلق ما لا يتناهى لعجز ان لم يكن وما ذلك على الله بعزيز وما
قولي من انكار الحد وما لذا الى وحصره في الزمان وغيره من قالما الله
ان يقولون الا الظن وان هم الا يخرصون مع ان الحكماء من
المتقدمين والمتاخرين اتفقوا على قاعدتين بل لا يختلف فيها
اثنان من العقلاء وهما ان كل ما له اول فلا حوادث ما سبق العدم
لحق العدم وهذا ما لا اشكال فيه عند من عرف ما اشرت اليه وانا
فلا اشكال لازم لانا اذا قلنا ان الحادث له اول في الحدوث لزم
ان يكون ما في الجنة غير باق لانه تم سبقهم العدم فيلحقهم العدم فان
قلت لانا نقول ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم والتفقي ت
الاشكال وكلا اشكال فقد ذكرته لك فتفهم كلامي وما قولي من ما له بان
الانسان سبق العدم في الحدوث والامكان ولا لحقه العدم فانظر
على بسط عجيب يحتمله كثير ممن يقال انه لبيب فهو انا لو لم نقل بهذا
لزمنا اما قدم ما سوى الله عز وجل او فناء الجنة والنار وكلاهما
بطل وهذا ليس بدليل وليس له الحق سبحانه بل ينبغي ان نقول بما هو الحق
على بسط لا يلزم شيء من ذلك ولا بطلان ما اتفق عليه العقلاء
من القاعدتين وهما انا بينا لك البيان وقمت لك عليه الدليل
وحسبنا الله ونعم الوكيل واما اطلنا الكلام هنا ليقول من اراد
الحق بالباطل ومن اراد البطش الجهل بالفهم والتخيل فافهم وهذا
كله ما اشرت هو معنى قولي لا شتاتها نفسها نفسر ذكر لا يستطيع ان يجيبها
لا هنا لا نقف بما في سيرها على حد لا نتوهم ان لسيرها ذلك شيء
بحيث ينقطع السير لهذا ان لها لم تفقد نفسها في ذلك الما بين
لا نهاية ما دامت تلك عينها فهي واحدة لم تغيرها فلا ت فاذا
نظرت ذا بقائها الفعال اي نظرت بمعنى ارتباطها انقطع وجودها
وبقاؤها كونها واذا لا نظرت من مثل تمام الاية فما ستدارت على

عرفها فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذ اوجدت في الوجدان
عن جميع السجات حتى عن الاشارة والكيف سمتا عارفة عن ربها
جميع الاسماء والمفرد طاهر الوجود من المثل حتى كانت ايد للعرف القدس
دالا لوهيته والوهيته فيما لديها والاخرة وذلك انها اذا كشف
عنها جميع السجات حتى الاشارة ظهرت باية الاحدية فمن عرفها فقد
عرف ربه والمراد من تجريدها في الوجدان عما سواها محو كلها لم يكن
اياها لانه بالنسبة اليها موصوم ناد محو بحوث الموصوم صحي المعلوم لان
الموصوم حجاب المتوهمين عن المعلوم المحجوب بعين حجاب محجوب لان
الحجاب لم يصر للذات الا لتحقق بين انفسها وتخلفها في نعتها
مانع لحاظ كونها اثر فعل الله ومن دان من فعل الله فكانت تلك تلك
الموهومات اهيا السجات السمات بالحجاب مشيئة للانية الموصوفة د
خاجية للحقيقة المعلومة اعني كونها فوق الله دائر فعله فاذهم قلت
فكلا وصلنا العبد الى مقام ظاهرة الجبار فيه حصل له الحجاب الصحي فضلا
عرف ربه كما عرف نفسه بالمحو فما تصحو فاذا استقام فيه كما امرتم الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظاهرة الاثر ظاهرة الجبار في مقام على
من الاول مقام خلق قد يعرف فيه ربه فيحكم المحو والصحو بطورا على دينين لان المقام
الاول مقام خلق قد يعرف لم يتبه ثم تعرف له في الاخرى قد يمزج بين
يدي المدبح من خلفه قول فاذا كان نظره من التاب الذي هو
الله ان هو الى من السيوت اعني بيوت توحيد وعبادته كان دائما
الوجه الى الله فاذا وصل الى مقام ظاهرة الجبار فيه بصفته تعرف له
دائما خلقا ما الجبار هنا اما للحاظ العظمة واما لكونه جابرا لما كسر الجهل
بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الاول لانطماطه من بالطة روحه
ما فوقه وهو الذي وصل اليه وصحي له هذا المقام العالي نفديس على
روحه اشرقت الماده فحصلت له معرفة ربه اعني من معرفة الاولين
لان المقام الاول موهوم بالنسبة الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة
الى الاول فاذا استقام في المقام الثاني الاباني تحقق في نفسه باشاره
هذا المقام كما قال عز من قائل اذ الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم فتدبر هذا الكلام فانه
نفيس يحتاج المعبر عنه بالاستقامة ان يتحلى الموسى والمنافق
والكافر يوفى في جملة فاذا كان ظاهرة الجبار في مقام اعلى مما قبله وهكذا

نعتها قال الشاعر قد طاشت النقطة في الدائرة ولم تزل في انقاصها سائرة
الا كما لا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال الكبيل بحر الموهوم وهو
المعلوم اقول ان النقوط جبلها الله لنا لانزال نظلل لها الشمس
غاب عنها كلا ان اذكلا وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقها وهكذا
حتى تظل بفؤادها فاذا نظرت بفؤادها وجدت شيئا بلا اشارة
ولا كيف وهنالك انقطع وجودها وتناهى كونها اي وجودها صاح لانها
نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سم الخياط لعظم ما فوقها وصغرها
بالنسبة اليه كجماع نظرها ولكنها لا تزال ترى ما فوقها دائما لذلك تاتيها
منه لا شيء اثر لم تجد ما تطلب بما فوقها فيها فتشتد برعي نفسها طلبا
للدليل على ما فوقها وهو الدليل على ما فوقها فتغيب عن نفسها في نفسها
فلا تجد ما حيث تعرفها قال الشاعر وهو استشهاد على ما ذكر وشاله
له قال قد طاشت النقطة في الدائرة ولم تزل في انقاصها سائرة
محجوبة الادراك عنها لما حاجة ناظره سمت على الاسماء
حتى لغد فوصلت الذي بنا مع الاخرة فالنقطة علتها وهي
قلب وجودها وهي حاشت انبسطت في جنبا الدائرة فلا كيف
ولا اشارة والدائرة نفسها ونظرها بفؤادها المستديرة على نفسه
عنها استدارته على علته والنقطة ايضا نظره الى علته فانه نقطة
تدور على نقطة فتحدث منها دائرة محيطة على القطب الذي هو العلة
فقد طاشت النقطة اعني نظر الفؤاد في الدائرة الحادثة من ذلك
النظر لانبساط النظر وشيوعه في هذه الدائرة التي هي استدارتها
على نفسه ولم تزل النقطة اعني نظر الفؤاد طائرة في ذاتها كما تاتيه
عن استدارتها محجوبة بتلا الادراك بعيني النقطة اي النظر محجوبة الادراك
عن نفسها بما يعني ان نظر الفؤاد هو النفس بحيها وجودها
من ادراك ذاتها فاذا صحت من الوجدان وجودها وحدت
نفسها وادركتها فاذا صحت من الوجدان وجودها وحدت نفسها
وادركتها فاذا صحت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة بتصرها فاذا تها
وفي الحديث ان بنيامين ابنيا ما تقع نادوجه به فقال يا رب كيف
الوصول اليك فاوحى الله اليه انق نفسك وتعالى الي فما لنا ظرا فاذا
ترك نفسه وجدها وذلك تاويل قوله تعالى ما يوس فاعلنها فاذا
هي حية تسعى سمت على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو النفس التي من

الاثر بفعل يشاء القائم بالنسبة الى زيد فانه مركب من حركة احداث القيام
بعمرو وفعل القيام الذي هو الحدوث والاثر فتركب منها اسم فاعل
القيام اعني زيدا قائما احداثه للقيام لا لعلم فقام فهو قاعد فاكل فشارب
وفي هذا اشارة الى ما ذكرناه من ان القيام
والقعود والاكل والشرب والنوم معان زيد اعني معاني افعاله لا يعقل
اثارها الا بما يحاذي الافعال وشاهد ذلك الحدبة الحمراء بالنار فانها
مغايرة للنار وعللنا افعالها التي كالفرق بينها وبين الاحراق الان الحدبة
انما تحترق بفعل النار والقائم بها فان الحدبة الحمراء اذا احرقت لم تحترق
عن ذاتها احرقت النار على حد قولهم فما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى لانه يمتنع ان تحدث الحدبة وتفعل الله الظاهرة كفعل النار الظلم
بالحدبة والحدبة ح كذلك كما ان القيام وكل القائم وكما ان محدث
وكل المغايرات والعلانات والتوحيد والايات الا ترى ان ظاهر المغايرات
والعلانات والتوحيد والايات الاسم وفيهم كما لا تظهر حرارة
النار الا بالحدبة وفي الحدبة كما يجوز ان تظهر النار حرارتها
في غير الحدبة كما يجوز الا ترى انا ظهرت في شيء كان محترقا كل يجوز
ان يظهر الله في غيرهم ما يشاء ويفعل ذلك الغير بفعل
الله كفعلهم كما قال ولو شئنا لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وهو
سبحانه لا يفعل ذلك فلا يذهب بما اوحى الى نبيه ابدا وان كان
بالنسبة الى المشية ممكنا وهو عليه لا يظهر فعله في شيء منهم
الا بواسطتهم فانزع اظهر جميع افعاله فيهم وظاهر بعض وجوه
بعض افعاله فيمن شاء من خلقه بواسطتهم وهكذا مضت سنة ربك
وهكذا مضت كلمة ربك اسبقت عنايته وهو العليم الحكيم
ومعنى يعرفه بما من عرفه انما هو الدليل عليه وهو معنى ما وصف
به نفسه لنا ومعنى الامر بين بينهما ان من عرفها فقد عرف
انزع انما يفعل بما فعله لكل شيء هو فعله بها وهو معنى قولهم
من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا
فقد اطاع الله ومعنى الامر بين هما فقد عصى الله ما لم الله ورسوله
الرسول فقد اطاع الله ومعنى الامر عنا وله وخلقا انهم مع ظ
التناقض والاتحاد لبريهم في شيء من ذلك امرا الا اظهر من فعله

يعرف ربه بحكم الحق لكل مقام تجاوزه وان صحح في كل مقام وصل اليه
وعلوا على الاول بحيث يتبين لهم ان المقام الاول مقام خلق لم
يعرف له فيه ثم يعرف له في الاعلى ويظهر له ايضا ان الاعلى ليس هو غاية
السير الى الله بل الغاية ليس بعد ليوصل اليها وبيده كما قال ثم تدلى فكان بين يديه
المعرج من خلقه الى الاراك السير اخا للسير اذ مطلق السير في الليل
لا منه مقام العابدين فلت فاذا عرف ربه في الاعلى يظهر له ثم يتنزل
الى الاسفل الذي ظهر له انه مقام خلق وحد الله عنده فوفاه حسابه
والله سريع الحساب وهكذا ابدا يسير بلا غاية كما ورد في الحديث
القدسي حديث الاسراء كلما رفعت لهم علما وسمعت لهم حلا ليرتحلوني
فاية ولا نهاية اقول اذا عرف ربه في المقام الاعلى يجد ذاته
انه مقام خلق يتجلى له فيه الجبار عز وجل فلا يتجلى الاعلى ويتنزل الى
الاسفل الذي يتجلى له في الاعلى وجد الله عنده اي عند الاسفل اذ لا
يخ منه مكان ولا وقت ولا يجوز مكان ولا وقت اذ كل شيء هو ظاهره
فيه لا الا هو نفسه حسابه اعماله تزع اوفى جميع المعارف بحساب
كل مقام وصل اليه وكل مقام يجاوز عنه طاعلا الى ما فوقه وان لا عنه
الى الله سريع الحساب لا يجاز الغوث وكيف يجاز الغوث من
كل شيء يفعله ومعنى سريع الحساب انما لزم المقتضيات ما يقتضيه
اذا كان الاقتضاء صدقا وان كان غير صدق فبنسبته ما فيه من الصدق
فقد يتخلف الجزاء المقتضى وقد يكون قليلا وقد يكون المانع اقوى
لا سيما عما يفعلون هم سيان فلت وهذه المشار اليها هي المغايرات
التي لا تعقل لها في كل مكان تالم في الاشارة الى ذلك في غاية وجب
وهي مغايرات التي لا تعقل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق
بينك وبينها الا العلم بها وله خلقها فنفيها وجودها بيده لا بيدها
منك وجودها الميل الذي قاله الصادق م لما سمع الله حالات
فيها نحن هو وهو نحن وهو هو ونحن ونحن طرق الى الله سبحانه
لا غاية له ولا نهاية اقول المغايرات فنظاهره التي يتجلى بها
للعباد وصاده في كل مكان يتجلى بهذه المغايرات في كل مكان لكل
شيء من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المغايرات شاء
الفاعل عز وجل لان المقام تقوم وتركب من مادة فعلا لفاعل و
صورته فمادته حقيقته وصورته اثره ومجموعهما اسم فاعل ذلك

يهم وهو بهم يفعل لا بهم بحال فعله وشأنه واراده تدوم بفعله يفعلون
كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اذ لا فعل لهم لذا المعتبر
ولا عمل الا بفعله وامره وهي قدرتها ويدها اعني انه اذا شاء
تنفعهم فيعملون بها اوحى اليهم ويعملون بما امرهم وانما شاء الله تنفعهم
فلا يعملون شيئا الا بعلمه امرا وهو هي قولهم بسيط لا تفعل ولا تفعل
عنا فلا تفعل وهي قوله بدا لها منك وجودها اليك اي بدا لها من تفعله
يعني اذا لم تفعله كما يحب ويرضى وما يحب ويرضى ولما يحب ويرضى
وجودها اليها بدت منه اي يجود وقد جاء في اسنده جاء في مسنده
الحديث سنوا سنة وهم فد خلقهم ومحبته ورضاه من محبته ورضاه
لمحبته ورضاه وقوله صلعم لتابع الله خالات اه يعني بيان لهم حالة
مع الخالق وحالتهم مع الخالق لحالتهم مع الخالق كونهم حالا لله تعالى فهو له
فاذا هم كما مر مثل الحديثية الحبية وهو في هذه الحالة وهو وهم
هم وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا يتكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون لا يفترون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه ذاكرا لهم
فالمثابة وهم ذاكرون بالله في الاولى كما انهم ذاكرهم في الاولى
وهم ذاكرون لهم في الثانية وهي ان هذا طريق الى الله مع لا غاية
له ولا نهاية الفهم سارون في حق الامكان بما لهم وعزهم والله
سبحانه يسير لهم معهم وهم معبدا بينه وبينهم معبدا بينه ندوج
بين يدي المدوج من خلقك وهذا اول له في الامكان ولا اخر له

قلت ثم علم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته
وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له في ذاته سبحانه ظهر لك
بك وبك احببت عبدك فالسبيل الذاتي معرفة الا بما تعرف الله به
ولم يعرف الله الا بالله وبالله في فهم الجلالة لا يحيط به الا وهام بل
تتجلى بها وبها امتنع منها وبها حكمها انول كل مقام اعني نسبة
من مراتب ظهوره ظهر الله فيه اي في ذلك العبد فهو اي ذلك المقام
مظهره اي محل ظهور الله فيه وصفته اي صفة فعل الله وهي اي تلك
المقامات حروف ذات العبد اي جزاء ذاته وسميت اجزاء
الذات حروفا باعتبار اطلاقه الكلمة على الذات فان الكلمة في اللغة
من الحروف هنا المراتب من الوجوه المجموعة حقيقة العبد لا حقيقة
له في ذاته لانا قد قدمنا ان نعرف العبد ولم يعرف للانسان ذاته هو

معرفتك ولم يعرف الله الا بنفسه وبك وبك احببت عبدك لانك انا النفت
الى نفسك وجدت نفسك مستقلا فلا تجد نفسك دليلا على وجه
ما وان التفت وجودك من وجوده بانك فرأيت نفسك اثرا لفعله ونورا
من صنعه فانك ح اي حين لم تجد نفسك تكون عليه دليلا انك اثر
يدل على المؤثر وانا النور يدل على المنير حيث كان لا اند ذكر الاضداد
ولا يحيط بها البصائر والخواطر والافكار لان الادراكات لجنسه
نفسها وانما الآلات التي نظر بها كان عن دخل لا يعرفنا الا بما نعرف
به ونصف نفسه به ولا سبيل الى معرفة الا من هذا الطريق وهو ما
وصف به نفسه والى ذكرنا اشار بنيا الوصيين ع كما لو رد ذاه في الحج
البلاغة لا يحيط بالاوهام بل تتجلى لها بها وبها امتنع منها وابها
حاكمها ومعنى تجلى لها بها انا قلنا انا انه لا يتجلى لها انه
الا بما يخالف عليه امور وحالات بل هو على حاله لا يحول عنها في جميع
الاحوال الدائما يتجلى بافعاله دنيا وافعاله وكلاتها وهو معنى
تجلى لها بها فلكت انت نفس تجليه لك بك ومعنى وبها امتنع منها
اول حجبت بصفاتها كما قلنا انها اذا التفت الى نفسها لم تجد نفسها اثرا
ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك الا نفسها فاذا كشف
لها صفاتها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها بقشا وهو اسيا وخطا
شفاهيا فاحجبت عنها بها حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث
وجدت نفسها نقشا نقرأ نا وخطابا شفاهيا فوقفت بصفة التي
تعرف لها بها وهي حقيقتها من اعني كونها اثرا ونورا وخطابا وهي
والبها حاكمها انه يشهد بها على نفسها بما هي لا اثر ونور ونقش
له انه لا الا هو لا يعرف فيها نورا الا نوره ولا يسمع فيها صوتا
الا صوته ولا يعرف شيئا الا انه هو يعني لا يعرف الا نور فعله وصنعه
ولا يسمع الا صوت فعله صرير قلم بجاده فلا يعرف نا الا اثر لا نفسها
ما سوى الله تنفع في اثر فعله ح قلت ثم اعلم ان المتجلي تفطر يدور
عليها التجلي وهو كرة محوفة لفعل التجلي ولا يحال لها الا نان
لو عرف نفسه تعرف ربه ظاهرا له للفناء وبالعكس انا أقول اعلم
ان المتجلي اعني الفعلة نقطة ساكنة واقفة اي قائمة بنفسها
يدور عليها التجلي وهو كرة محوفة لفعل التجلي ولا يحال لها ان
الذي يحول الا نور هو المفعول كرة محوفة لان علتها في باطنها فلذا

اعنى بطلان انفعاد ها اليه للجميع دورة واحدة عليه فهم اصول الخلق كالعقل
الكلى والنفس الكليه وعنها من الافلاك الغير المتبينة المجردة وكالافلاك
الثمانية كفلك زحل وكفلك المشترى والمريخ ذات الثمر والزهرة وعطارد
والقمر وكالعناصر كلها كرات كل واحد منها كرة واحدة مجوفة تتدور
على اصلها ووجهها من المشبثة للكل واحد استدارة يختص بها و
استدارة على وجه الخاص به واستدارة ثالثة لها ولكل منها غير من شكله
فى كليته وكل واحد استدارة تشاركه بها جزئيه وجزئيه وكذا كل كلى
الى كل وكل جزئى الى جزئى كالايدور شئ من هذه المذكورات فى دورانه
على علته على محور الا لانه يدور عليها الا الى جهة واحدة واستدارة على محور
استدارة الى جهته ولو استدار على محور حدث من اجزائه دوائر كرات
كما هو شان الاستدارة الى جهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول و
لتعدد العلل بعدد اجزائه المعلول فيختص كل معلول من اجزاء
التى يعلته من غير شاركة اخوله فيلزم استقلال كل جزء وانفراده
عن الاخر وتكون الاجزاء المتساوية فى الوتيرة منه متساوية الى منتصف
المحور الذى هو النقطة العليه لان ما كان من الاجزاء فى جهة القطبين
للمحور لا تتدور على النقطة التى فى منتصف المحور ولهذا كانت دوائر
صغارا ولما تحقق محور نقط ولزم ان تكون استدارتها على النقطة
الى جهته كما هو مفروض الحاجز المطلق فيكون كرة ودوائر الكرة
لا يصح ان تكون محورا مستطيلا لانه اذا كانت مستطيلا اختلفت
جهات اشياء الشئ الواحد فيكون كل جزء له مطلب غير المطلب الاخر
وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات قلت والاصل الثانى يدل
على الاول لانه لشانى نقطة وتدور على نقطة الاول فلا استدارتان
ذاتيتان تدور على نقطة الاصل الاول وعرضية تدور على الاول
اذا كان مرتبا عليه والا فعلى جهة اولى من وضع واضافة وهما
وهما استدارة واحدة بلحاظ واحد المدار ولهذا كان البطا
من الاصل كاستدارة الكوكب على مطلب تدويره واستدارته على مطلب
الحاجز المركز فان استدارته فى التدوير على نفسه فهو عرضية البتة
الى تحققه واصالته واستدارته على مطلب الحاجز المركز ذاتية
لا بعاد وجهه الى تحققه لان هذه اصلا استدارة تحلى تدويره فى نفسه

كانت بجوده الفعلى التجلى فعل مضاف الى المتجلى وهو فعل المتجلى للتجلى وهو
مفعوله والمعنى ان المتجلى الذى هو الفاعل الذى فى الحقيقة نازل من كل
كل شئ وخارج عن كل شئ واجعل التجلى الذى هو مفعوله يدور على فعله
اى فعل المتجلى للتجلى فيكون الفعل هو نازل المفعول والمفعول يدور عليه
فالفعل نقطة ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا
كانت كرة ولم يكن دائرة وهذا معنى ما فى الاجيل بالفارسية الف اى على
وظاهرك للفناء يعنى معدوم فاعدم واراد اخاذته احد تمشاه
اى عن الفعل كالمثل من قبل فانا الله سبحانه كما بدئكم تعودون قلت
تجلى الخالق استدارة على ذاته سبحانه واحدة كرية لكل الخالق كرة واحدة
مجوفة تتدور على نقطة هى نقطة مركز الخالق كرات مجوفة كل كل
اصل كرة ثانية تتدور على نقطة هى وجه ذلك الاصل التى تليه ولا تتدور
على محور لان الاستدارة على المحور تحدث من اجزاء الكرة دوائر
كرات فتكون الاستدارة الى جهة بعين فلا تكون العلة محيطة
بالمعلول كالاستدارة الاجزاء المتساوية فى الوتيرة الى منتصف
المحور الذى هو النقطة العليه لان ما كان من الاجزاء فى جهتى القطبين
للمحور لا تتدور على النقطة التى فى منتصف المحور ولهذا كانت دوائر
صغارا ولو كانت تتدور على النقطة التى هى منتصف المحور لكانت
عظاما ولما تحقق محور نقط ولزم ان تكون استدارتها على النقطة
الى جهته كما هو مفروض الحاجز المطلق فيكون كرة ودوائر الكرة
لا يصح ان تكون محورا مستطيلا لانه اذا كانت مستطيلا اختلفت
جهات اشياء الشئ الواحد فيكون كل جزء له مطلب غير المطلب الاخر
وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات قلت والاصل الثانى يدل
على الاول لانه لشانى نقطة وتدور على نقطة الاول فلا استدارتان
ذاتيتان تتدور على نقطة الاصل الاول وعرضية تتدور على الاول
اذا كان مرتبا عليه والا فعلى جهة اولى من وضع واضافة وهما
وهما استدارة واحدة بلحاظ واحد المدار ولهذا كان البطا
من الاصل كاستدارة الكوكب على مطلب تدويره واستدارته على مطلب
الحاجز المركز فان استدارته فى التدوير على نفسه فهو عرضية البتة
الى تحققه واصالته واستدارته على مطلب الحاجز المركز ذاتية
لا بعاد وجهه الى تحققه لان هذه اصلا استدارة تحلى تدويره فى نفسه

عنها شرحه عليها **اقول** ان الاصل الثانى كالعقل الكلى يدور
على الاول اعنى به الحقيقة المحمدية لان الحقيقة المحمدية هى للعقل بمنزلة
اى علته ويدور عليها ويدور عليها بالعرض لان استدارته على العقل
ذاتية لقيام العقل به قيام صدور واستدارته على الحقيقة عرضية
وان تقوم بها قياما ركنيا وتحقيقيا الا انها انما للعقل وتاكيد له
وعواضد منها فتكون نسبتها للعقل نسبة العقل الى النفس احق واسبق من
انقياده الى الحقيقة المحمدية فاذا ثبت كان ما الى العقل اقرب واما
الى الحقيقة شرعيا لان الحقيقة علة مادية للعقل كالعقل
علة فاعلية وعلة للتحصل للعلة المادية **قلت** واما كانت استدارة
الثانى بطيئة لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسايط كثرت استدارة
وكان البطء فيها مثل العرضيات فى القوة والضعف فما قرب
من الدائرة كان اضعف فى الذاتية ابدا واحدا **اقول** كلما
كان ابسط كان اسرع فى حركته القابلية لانفعاليه وكلما كان
اكثر تركيبا واجتماعا كان بطيئا كما ان استدارة الكثرة
الثانى بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التى يحصل بها الكثرة
وكثرة الاستدارة لكثرة الوسايط لان المتاخر لما يتقدم عليه
دورات لكل واحدة استدارة وكلها اعرضيات اضافية الى
ان تنتهى الى الاستدارة على علة العلل دفعة لا وطنا فيكون
استدارته عليه ذاتية وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما تحتها
وكلما قرب من الدائرة كانت اضعف لما قلنا من انها فى الاعلى
استدارة على العلة وفى الاسفل استدارة على المعلول وان كان العلة
علة لما تحتها فان ما فيها علة لوجود ما تحتها فاستدارة عليها اقوى
وهى عرضيات متفاوتة فى الشدة والضعف بنسبة القرب على العلة
والبعد عنها والذاتية التى ليست عرضيتها صلا واحدا والوطن
على الدورات المتوسطة الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار
ما فوقها لم يكن ببال السائل انه على جهة الخلط فافهم **قلت** وهكذا
حكم اصل وفرع فى الاصل هنا الحكم كل نوع كرة واحدة
له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى العقل
الاول كل وقس عليه كالشئ بنسبة حاله ذاته وعوارضها فكل عالم
كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة

اقول يعنى ان كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجزئية
الاضافية نسبتها فى الاستدارة على علتها واصولها كنسبة الكليات
والجزئيات بما مثلنا به وهو معنى قولنا وقس عليه كل شئ بنسبة
حاله ذاته وعوارضه فرع يدور على اصله وقس عليه وقس عليه يدور وعلى
كما ان الاصل يدور على اصله اذ النبع واحدة فكل عالم كرة واحدة
وكل نوع متفاوت عن ذلك العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك
النوع كرة واحدة وكل شخص من اشخاص ذلك الاشخاص كرة واحدة
وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا ومنضما الى غيره فى الدورة
حكم ما تقدم من الاشراح والابطاء والذاتية والعرضية
قلت وهكذا احكامها فى الاوضاع والتضايف و
النسب كلها فى التناوح والتعارف والتناكر الا انها فى التناكر
تدور على التناكر هكذا **اقول** وفى التعارف على جهة
التواصل هكذا **قلت** وفى التناوح على جهة التماثل هكذا
اقول واما فى التغاير فى الذات وحدها فهكذا **قلت** وفى الصفات وحدها هكذا **اقول** ومنها معاهو
التناكر كما مر هذه الاوراح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف **اقول** واحكام الاصول والفروع
والكليات والجزئيات فى الاشراح والابطاء فى الاستدارات
العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها فى الاوضاع و
التضايف والنسبا ما الاوضاع جمع وضع اعنى التخيير وترتيب
بعض الاجزاء الى بعضها او الى بعض الخارج واما التضايف
كالامور المتضادة فى الوجود او الظهور كالابوة والبنوة
وكون احدهما بعد كالملاح الليل فى النهار والنهار فى الليل
وكوجود الرطوبة من نكاح الحرارة للبرودة ووجود اليبوسة
من نكاح البرودة للحرارة وكجمرة الزجاج من الكبريت والزيبق
وكسواد المداد من الزاج والعفص وما اشبه ذلك فان لكل واحد
من الاشياء استدارة على الاخر اما فعلية وانفعالية او
فعلية ومفعولية او ظهور بتروكية او ذا عليه باعتبار
مفعولية باعتبار او استدارة تسليم وتكميل واستدارة توليد
وما اشبه ذلك واما النسب فكالتقييد بالجهتيات والاعتبار

فان كل منها استعارة حينئذ او عنادية والب كلما تخير في التشبيه التناسي
اي التماثل وهو لا يقتضي تنافي الاستعارتين في الاسراع والابطاء
وان تنافيا في العضية والذاتية وفي جنسية التعارف وهو لا يقتضي
التنافي في الاسراع والابطاء ولا في العدد العضية والذاتية
وفي الجنسية التناكر وهو ايضا كالتعارف في عدم التنافي
في الاسراع والابطاء وعدد العضية الا ان الاكثر في التعارف
والتناكر التنافي بين المتعارفين والمتناكرين في جهة التعارف
والتناكر فاذا وقع بينهما التعارف والتناكر في غير جهتيهما فلذلك
من جهة المناقضة الطاعنة الا انها اعني ذات الاستعارات من
الكليات والجزئيات الاصول والفروع وفي صورة التناكر تختلف
استعاراتها اختلافا كليا فقد وقعت على التناكر بعض احدهما بخلاف
باستعارة استعارة الآخر وصورة استعارتهم هكذا ح د
فاذا ابتدئت احدهما في الاستعارة من الطرف الاعلى مثلا الى جهة
اليمين ابتدأ الاخرى في الاستعارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال
وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والآخر من اصحاب الشمال واما
اذا كانا معا من اصحاب اليمين اذا ابتدأت احدهما في الاستعارة
من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الآخر من الطرف الاعلى الى جهة
الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا اذا ابتدأ احدهما من الطرف الاعلى
الى جهة اليمين ابتدأ الآخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا يرد
اصحاب اليمين من الطرف الاسفل الى الاعلى معصية ما خير من اللطيخ كما
يرد اصحاب الشمال من الطرف الاعلى الى الاسفل طاعة ما خير من اللطيخ
في صورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التناكر لتوافقهما في ذاتيهما
وصفاتهما لتحكم التناكر وصورة استعارتها هكذا ح د
فاذا ابتدأ احدهما في الاستعارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين
ابتدأ الآخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ولا يلزم شائ اذا ابتدأ
كل منهما من اليمين حيث انطباع التعارف متعاكسان فاذا كان في الشمال
يمين كل منهما الى جهة يسار الآخر تكون ابتداء واستعارة احدهما
الى جهة انتهاء الاستعارة الآخر فيوهم ذلك انه تناكر مع انه من
التوافق لجريان الاستعارتين معا على جهة اليمين فلا شائ في بينهما وكذلك
لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا ابتدأ احدهما في الاستعارة

من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتدأ الآخر من الطرف الاسفل
الى جهة الشمال ولا شائ في بينهما كما لا شائ في اصحاب اليمين وفي صورة
التناكر في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة اليمين فقد وان
اختلفت وبينهما اذ قد يختلفان في الوسيلة وفي الاسراع والابطاء
وفي عدد العرضيات وصورة استعاراتها هكذا د د ويكونان
من اصحاب اليمين ويبتدئان من اعلى اليمين ومن اصحاب الشمال
ويبتدئان من الاسفل الى الشمال وقد يختلفان ببعض وقوع
اللطخ وقد يختلفان في الابتداء وفي التوجه في الاسراع و
الابطاء واما التغاير في الذات وحدها وهما التناكر في الذات
والتعارف في الصفات الآئذ بوجه من التناكر والتعارف ولذا
عبرت عنهما بالتغاير ورسمت صورة استعاراتهما الذاتيين على غير
صفة استعارة التناكر والتعارف فلذلك صورة استعاراتهما هكذا
د ح فكانت صورة استعارة الصفات كصورة استعارة التناكر
واما في الذات فليست كالتعارف فيتغايران بالوجه كالتناكر
فيتغايران الظهور وهما كالتناكر فيتغايران بوجه ما جهة واحدة
بل على طائفة مغايرة للثلاثة وهذا النوع قد لا يتبينان في جهتي
الذات وان كان قليلا لاجل مناسبة ملائمة الصفات وقد يتبينان
في الصفات قليلا لاجل مناسبة في الذات الذات وقد يتغايران
وقد يتناكران وهذا كله موجب لاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد
العرضيات ومثل هذا في جميع ما يتبين الحكم التغاير في طائفة الصفات
وحدها وصورتها هكذا ا ا واذا اختلفا التغايران وتنوع
وصفهما فان التغاير في الذات انواع واشد من التغاير في الصفات
هو التعارف وقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف اه يجئ ان الارواح عناكر جمعتها العنايه
الالهيه بدلا محجبا بعضها فما تعارف منها بان كان في عالم الاظلة
وفي الوقوف المحضر في عالم الذر ظلال المتعارف ورد وقت متغايرا بوجه
لظل من تعارف معه ورد وقت ائتلف في هذه الدنيا
لان ورد كل فاحد منها في عضن واحد ظلا بالوجه و
بوجهين فكذلك المتناكران واما المتغايران فقد يكونان
في عضن وقد يكونان في عضنين واما المتغايران في الذات

خاصة فكل واحد في عضو وظله وقد يكون مع ظله مغايرا في عضو و
قد يكونان في عضوين واما المتغايران في الصفات منها في
عضو واحد فغالبا وقد يكونان في عضوين وصفاتها في عضوين
فافهم قلت اقول ومعنى تعارف نيظر احدهما في وجه صاحبه
ومعنى تناكرهما ظهر الحق ظهر صاحبه والمماثلات من المتعارف
في البعيضة والمغايرة احوالها وانظر الى تمثيل الاشكال لاشعر
لكل واحد منهم مقاما شهر في الكتاب جماطيرا اقول يعني
تعارف نيظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في عضو واحد
ام في عضوين كما ذكرنا قبل وسيجيء تناكرهما الى ظهر صاحبه
كما مثلنا به قبل في الاشكال وفي البيان واما المماثلات فمن
المتعارف في البعيضة يعني اضافة نوع من التعارف الصفاتي و
واما المغايرة وهي احوال شعددة كما اشرنا اليه نوع ذلك والاضافة المتغاير
كثيرة جدا فانا ذكرنا منها في بعض الاحوال والمماثلات قد تكون بمحض
الصفات فيكون المغايرة من جهة الذات وقد يكون المماثلات
بالعكس فيكون المغايرة في غير جهتها اذ لا يجتمع المماثلات في جهة
واحدة واما قد برت وضع هذه الاشكال التي هي بصوريد واما الكرة
ظهر لك الحال ولكل بيت منهم مقاما هذا لبيت من قصيدة عبد
الله بن قاسم السمرقندي في وصف احوال السايرين واحوال الواصلين
وصفات مطلوبهم وهذه الذي ذكرته لك من الاستدارات هو
ما بين ما ذكره في قصيدته قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت
استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي قد تدور على محور
ويحدث من الاجزاء الدائرة لا الكرة وليس ذلك الاستدارة
الصدورية عن العلة البسطة التي هي فعل الله سبحانه وتعالى
بل الاستدارة الصدورية ان يدور كل شيء اي كل من الكرة على
نقطها فتكون استدارة الكرة على نقطها ليست الى حضرة جهته
لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية اقول
اعلم ان الكرة التي ذكرتها ها ثابت عبارة عما هيئت من استدارة القوس
من محيطها لان الكرة التي يحدث من استدارة القوس لم شيأ واجزاء
سطحها الحي تركن نقطها بل كل جزء يحدث منه دائرة نقطها بل كل جزء
يحدث منه دائرة نقطها نغطر عن المحور نشانها غير نقط الدائرة

بعضها تختلف لذلك ثلاث فمنها عظام ومنها متعارفة ومنها بين ذلك
واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحد من اجزائها على نعل
الله سبحانه كانت استدارة تفاعلية وتشارك فيها جميع الممكنات مع
اختلاف حظها فيها وتقابلها وتضايفها وتناكرها وكيفيتها لانها
استدارة صدورية فيكون فيها على السواء من جزء ان يكون بعض منها الى جهته
بل كل شيء منها يدور على تلك العلة لا الى جهته لانها ليست في جهته اذ
الجهات كلها ضائعة عنها فلا عرض فيها فيكون تلك العلة البسيطة التي
هي فعل الله سبحانه وشيئه ليست في جهة فما لسنده يدور عليها فيندير لا الى
جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية فان
قلت انك الحلفت القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله سبحانه
لا الى جهة ومنها الاجسام فما قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام
في حركاتها الجسمانية قلت ان الاجسام تدور الى جهة اذا كانت تدور على
ذي جهة واما اذا كانت تدور على ما ليس في جهة وجب ان تكون استدارتها
لا الى جهة واذا كانت تدور على غير الاله الجسم لا يدور على ما ليس في جهة
حاله جموده فانه من هذا الجسم يدور على ما في جهة واما هو دورانه
على ما ليس في جهة كالعلة الصدورية فانها هو من حيث ذواتها فاحفظ الفرق
المباين وهذا معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية فليست
مع جسمانيتها ان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية وسرمدية واكلم
بحظ جهة العلة لجميع جهات المعلول وقضاء فلنا كل جزء كرة فافهم فانك
تقنع واعلم ان هذا الطور من الاستدارة لا تدرك العين ولا العقل وانما يدركه
العقل لانه جهة الصدور وهي ربط الدهر بالسرمد والسلام اقول ان
الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية من حيث هو جسمانية وان
كانت من الاجسام لانها حركات صدورية والحركات الصدورية من قبل فعل
الله سبحانه سرمدية دون قبل فانها لم يكون في المعقد دهرية وفيما فوق دون
الممكنات برزخية يعني ان وجودها في السرمد وقرارها في الدهر لاجل
كون حركة الفعل سرمدية اطاعت العلة بجميع جهات المعلول ولو كانت
جسمانية لم يحظ بها وانما قلنا ان كل جزء كرة لاجل عموم الاحاطة دون
ثم لم يرد بالعين ولا العقد هنا النوع من الحركة فانها يعرض الفؤاد ولا
انها لفؤاد جهة الصدورية يعني وجه الحال لمظاهر وجه ربط الدهر
بالسرمد من جهة ان الفعل ما تعلقت بالمعقد الذي هو المعقد

محل لا يخرج عنه اليه وان كان محله ومتعلقه في الذهن بدون في الزمان
اذ لا يقارن المفعول الا بالتعلق الذهني من نوع المفعول **قلت**
الفائدة الثانية اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق
تكرار ورويته وكل شئ فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي او الذهني
وما في الذهن لم يوجد على حذاء سبق ذهن ما لوجود الذهني في
الواقع وجوده خارجي وما قسم الوجود الى الذهني والخارجي الفرق بين
الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا والا مشاحة في الاصطلاح
والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في انتظامهم
والتعاون لتحصيل لهم اوقاتا غاب عن حواسهم المظاهرة وذلك ما يتوقف
عليه تكليفهم نظاما لامورهم ومعاشهم **اقول** هذا الكلام به مفرض
بالسن وهي من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقته ما يدركه الذهن
انما هو الحقايق الثابتة قبل ايجادها وليس بموجود وهي من زعم ان النفس
هو التي تحدث تلك الامور وليس كذلك انما خلق الله سبحانه الخلق ليس
بانتزاعي الخلق انما هو ايجاد الشئ بحقيقته في الذهن لا نظلة وما له على
من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود الخارجي ظل الوجود
الذهني فلت اذ اقتضى انه خلق جميع الاشياء ذهنيا وخارجيا لفعله
وابداعه من غير سبق فكر ورويته ليتوان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي
بل هو وجود ذهني قبله والدليل على انه مخلوق لله تع قوله جل وعز
في ذكر ابراهيم عليه السلام انه عليه السلام خلق الصدور والاسماعيل من خلق وهو اللطيف
المجيز وانما قال الاسماعيل من خلق وهو اللطيف المجيز لان ما توسوس به النفوس
هو الذي في معرض العلم به حتى اضمره ولم يجهر به فقال انه يعلمه لانه
خلقكم اجمعين وما في نفوسكم وكيف لا يعلم من خلق ولو اراد به ما ظهر لعلم بهم
الامم في نفوسهم كما يعلم من خلق ما درك على الحالة التي عليها اسود ابيض الذي
اراد بيان الاطلاع عليه ولا يرد علينا انهم اسودا ما هو ابيض ممنوع منه
فلا يكون الله خالقا واعلم ان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني
وزعموا ان ما تراه يحيانا ليس بموجود اي في الذهن وانما هو موجود في الخارج
بعنوان الاعيان الثابتة وقد اوكانا انفي وجودها ليس في شئ
وانما هو في الخارج عنها فليس للذهن وجود بتة الا اذا اثبتناها
فيه ولم يثبت فيه شئ وغلطوا بزيادة الوجود الذهني ما كان الذهن
علة لظهورها ووجودها الكون وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية

وذلك لانه اذا خلق الله الاشياء اقام كل شئ في مكانه المناسب له فالاشياء
المؤثرة لا تظهر الا في الاجسام الكثيفة فوضعها فيها والصور لا
تظهر الا في الاشياء الصيقلية كالمرآة والماء فوضعها فيها والصورة
المثالية المتنوعة اي الخيالية لا تظهر الا في الاجرام الخالية فيها فاذا
بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة تكون في الذهن كان ذي الظل
يكون في الخارج وذي الظل ظل موجود ان لكون ذي الظل موجودا في
الخارج وظلة الخيال الانتزاعي في نفس الموجودات الخارجية
والى ما يكون في الذهن وكلاهما موجود احدهما في الخارج وهو الموجود
والاخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل هذا ما قلنا مرارا انا لا نقدر
ان نتصور بعقولنا شيئا ما بينه وبين ذلك الشئ بذهننا فيما بل
ذلك الشئ المرآة خيال في المحل الذي رأيناه فيه وبما لهيئة التي رأيناه
في الوقت الذي رأيناه فيه فيخيل لنا ان هيئة في جانب ذلك المكان
وجانب ذلك الوقت تنتقش في ذهننا تلك الصورة وكذلك نقدر على
الصور بدون هذا فاذهم واهل القول الثاني من يزعمون ان النفس
قوة على احداث ما شاءت من غير سبق مثاله فتصور بشرا بالبارئ مع
ما بين زيد وكلا اصل لهما وليس الا انها تخترع بنفسها وغلطوا ما انها
لو كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان يتوجه الى جهة مخصوصة
وما نتوهم فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فيتفرع توهم
هو منها صورة سواء كان شئ في الخارج ام لا بل في الحقيقة لا بد ان يكون
شيئا في الخارج كما ان عليه الاولة مثل قول الجهم الرضا فقد ذلت لم
خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقهم نوعا واحدا فقال
لئلا يقع تعالى في الاوهام انه فاجز وكل فاتق صورة في وهم احدا الا وقد خلقه
الله عز وجل عليها خلقا مثله وقوله تعالى يقدر ما يشاء عز وجل على ان يخلق
صورة هكذا وكذا لان الله لا يقدر من ذلك شيئا الا وهو موجود في علمه
تبارك وتعالى فعلم الله بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شئ قدير وذلك في كتاب
العلل في باب علة الخلق تكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجود
الخارجية وانما اختلف الصور الشئ واحد بالنسبة الى المتصورين بكيفية
اذ هاهم كما تختلف الصور الشئ واحد في المرايا المتعددة المختلفة وهكذا
لها نقول منهم من زعم انه وجود ذهني ليس بانتزاعي وانما صدق
عليه الوجود كانه شئ ومنهم من زعم انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين

احوالهم تعلق طوعنها لمن بعبده انما جرى لتبيانه عليه استطرادا فاصله
العقل الاول يقولون الصورة من الذهن ويقولون ما قاله بذهنك ليس في
ذهنك وانما في الخارج ثابت الاموجود والاعدوم واهل العقل الثاني يقولون
صورالشيء ذواتا لا اظلة تنتزع عنها ظلة فائمة في الذهن لا خارج لها
واهل العقل الثالث يقولون ما في الذهن اصلا ما في الخارج وان الشيء له
مكانان مكان ذهني ومكان خارجي والحق ان ما في الذهن منتزع من الموجود
خلق خلقه الله في الذهن لانفقاد الخلق الحي في النفاهم والتعارف فيتوسلون
به الى مطالبهم لجهلهم اوله تعالى غاب عن حس الناظر الظاهرة اذ لولاه لم يدركها
الا الذي هو بهم وتناولهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم بما ينيء بقائهم
ونظام معاشهم وعلل اخر شتى قلت وانما قلنا ان مخلوق الله هو
علة الدليل القائل ان الله خالق كل شيء لانه يدل ان من شيء الا عند خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك ان الله قد جعل في النفوس قدرة
على اختراع ما شاءت فهي تخلق لك الصورة بما يكون لها لا يكون الموجود
الذي تخلقه خارجيا قلنا انما جعله ربها في نفسها مما يجري فيه على اختيارها
لسبب خلقها هاوفي بدن سبيل هو في بدن لعبد الاعطاء كما هو بعد الاعطاء
بل مرخاد واحد بلا تعدد الا في العبارة كما يتضمن الظهور العطية في ضمنها

اقول انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق عز وجل لان الدليل المذكور
على حجة القطع والضرورة ان الله سبحانه خالق كل شيء والشيء ان من شيء
الا عند خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد اقام الله خالق كل شيء وهو
الواحد القهار وقال اقسم واسرحوا كم اراجعهن اذ تعلم نبات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانسان كان شيئا نصب في علم الله
الشيء بكل اعتبار فقد دخل في هيء الا يئين الاولين وما فيهما وان لم يكن
شيئا اصلا لم يكن المعنى مخبرعنه وانما الا يتا الشيء في صريحة في خروج
الذي عرض ان الامر بالعقل هنا لمستقر بدليل قوله مع انه عليم بذات
الصدور اي عليم بما اسر تم وجهرتم وخيرشتم عليه وهتم به ولا شيء غير
قوله الا يعلم من خلق سوى انه انما خلق المنفوس لا النفوس بقرينة من خلق
لانه في بيان علمه لسرايرهم وجهرهم وما تنوهوا واضمروا وقد علل ذلك
بانه خالقه فكيف لا يعلم هكذا اعني معنى ان من خلق مفعوله يعلم يعني الا
يعلم مخلوقه قدرة وما على معنى من خلق فاعل يعلم كما هو المشتهر فضلا ان
واظهر ولا يرد علينا لزوم الاجبار من جلعته لله لانه تعم خلق افعالهم

بل واهل العقل الثالث يزعمون انما الوجود الذهني اصل الموجود الخارجي
والخارجي ظله وتنزلوهم منزلة الصوفية ومن هنا يقول احدهم ما
يخرك نملة في المشارق والمغارب الا يعلمها من يزعم انه يخلق في
الخارجي لا يعزب بعلمه الابان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار
مثلا فان الموجود منها في الخارج هو الموجود في الذهن بعينه الا ان موجود
عن لوازم الخارجية كالاحراق فانه من لوازم الخارجي وقد صرح الشيخ
جواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العلم ولعبد الحق بعد
القول بالوجود الذهني وان العلم من قبيل الكيفان الاشياء بانفسها
موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها واشباهها كما
هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وبعد كل هذا غلط لان القول
الصوفية لو صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم كما انا اذا نصرف
الفاعل للمرآة بطلت الصورة التي في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقوله
الاخير فيه لانا لو كان صورتان نشأتي فغالب واحد وحضرت
عندك فاحدة منها فاذا انظرت الاخرى في ذهنك ولا
عندك وان حضرا صلا الغائب فلو كانت النار التي في الذهن هي النار
الخارجية لاطلاها كلت اذا ضورت ما في ذهنك لالتفت نهنك
الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا ضورت احدى صورتين كلاها
من غائب واحد لا تلتفت فليلك الى الاخرى وان التفت الى غايبها
والواقع خلاف ذلك بالا يمنك ان تنقص ما في ذهنك الا اذا التفت
الخارجي فليلا لانا في ذهنك فتنزع من الخارجي وليس في ذهنك
شيء فاذا التفت بمراتها الخارجي اطبعت صورتها المنفصلة المنتزعة
وهو الحق اعني كون الوجود الذهني ثابتا وانه تعالى تنزع من الخارجي نعم
هنا تفصيل وهو ان ذا الذهن ان كان هو امر القائم الذي به قام
كل شيء وان وجودات الاشياء كلها اعني جواهرها من اشعة وجوده
كان ما في ذهنه من صور الاشياء اعلالا واسبابا للاشياء الخارجية
بحيث لو عدمت تلك الصور التي هي وجوه تلك الاشياء اضمحلت
الاشياء وهذا مثل النبي واهل بيته الطيبين ع كما دلت عليه اخبارهم
وتطفت به كلماتهم وانا ندرهم من انه لو لم تكن الحجة في الارض لساخت
واما من سواهم فكل ما فيهم من الصور اعني في اذهانهم فانهم اظلة
وتنتزعهم من الاشياء الخارجية والكلام مبني على الجاز لا الحقيقة

احوالهم

على المقتضى بالبنية المعقولة فان كان على نحو العرض الاجناس وكانت كما وجدناها
عليه تقتضي استطاعة المؤمن وان كان على الاختيار وقع الصنع وارتفع الاجناد
وذلك يفسد وان كان شيئا واحدا وجودا هو لا اما خصصهم وفعلا جعله
خصصا متمايزة المواد في الجملة بعمل في كل جهة من تلك المادة التي غيره
الاختيار والتمييز ومعرفة الخير والشر والجيد والردي فبعث كانت الشقاوة
والشقاوة والطاعة والمعصية انما هو في الصور عن عليهم صور طاعاته
في علمين وصور معاصيه في تحسين واجزهم ان من اجاب دعوتي صورته
بصورة الجنة بدوا لستر لباس طاعتي وامر بجب دعوتي صورته بصورة
النكاد والستر لباس معصيتي فرضوا وقبلوا ثم دعاهم الى توحيده
بلسانه وقلبه وصدق رسله وقال لست بربكم قالوا بلى فالمؤمن اجاب
هذا فلا تغيرها الاجابة لانه اجاب دعانا الى طاعته وان اشتغل على
الى طاعة غيره لم يجب لانه اولى من غيرنا ثم قال لهم وعد نبيكم واجاب المؤمن
بقلبه ولسانه كما وجد وامنا به بقلبه وسلمنا له وكفرنا بالكافرين ولعناهم
بقلوبنا الى غير ذلك لكن هنا لغير لم يقبل ولا بد علينا انما هو داع الى
خلقنا وان الامر بنا عليه اجبنا واما الكافر ثم قالهم وعد نبيكم واجاب
المؤمن وامن به بقلبه ولسانه وكفر الكافر بقلبه ولسانه لا اقبل ان يكون
عليا ولينا من خلقنا وذلك لعلي في جميع الامم واختلفوا في الله
ولا في دانا اختلفوا هيئة ما على وكان فيها ان لا على لبشر ولا يزال المؤمن
مختلفين الامم وهم دليل ولذا اخلقهم فاذا عرف ان الله لم يخلق الخلق
الا على ما هم عليه يحبون انهم باختيارهم ولم يكونوا في الواقع ولا علم ولا
يعملون الا بجبون بها عرفت بقدرة بعرفة الله ان الله خالق كل شيء
حتى الطاعات ولم يكن فاعلا لها وبقي المقدمة وهي ما قلت فاذا خلقه
على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وذلك
بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذاته فعلم ان كانت
لعوارض تلك مقتضيا لتغير الحقائق بحكم الوضع وذلك المقتضى
من افعال الخلق واوضاعهم فلم يخلق الله على غير المقتضى لكان خلق
ما اقتضى ابطالها فنقول من تمام ما ذكرنا من المقدمة وهو ان
معنى قولنا انه خلق على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله
للوجود وسبب ايجاده وقبوله للوجود هو انفعاله لما يجب كمه وكيفه
ووقته ومكانه وجهته وبنيته واوضاعه وكلها مدني بذا البيه

لانها اجزاء بعيدة وليت من فعل الله انما وبالذات بالنسبة الى شخصه بعادان كان
بفعل الله ذاتيا وبالعرض وسعي في بقائها بالعرض بالنسبة الى شخصه بعادان كان
منها من هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بالكلية كما لكن لكنها
بالفعل واختصاص من بعض الافراد ببعض حصص منها ما لم يكن التخصيص الا
بالقضاء المعقول فكان التخصيص بالعرض كالنسبة للقضاء كالنسبة
وهذا معنى قولنا وقد للاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات
فعله وان كانت من عوارضه كان الذي افاضه الله بذاته فعله هو الوجود
خاصة اعني المادة الكلية المسماة بالهيولى الاولى والمراد بجزئيته
وتوسطها كالورق من الشجرة وحصصها كالذرين بجوهر الهباء هذا
هو المعقول واما اسباب فالبنية لا يجاد ما شيئا يقتضيها بالمعقول
من نفسه عند توجه الايجاد فلا توقف قبوله عليها خلقت له ذهني مخلوقة
بالعرض وليها فغيرت الخلقين واختلفت فاعطيا بقضاء المعقول لها
وقدر بحقا بنيتها واختلافها اسباب لقادرها فدجري عليها الجاد بحكم الذي
تكون تلك منها اسبابا ودمام موانع او شروط وتلك المقتضيات كلها من
افعال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما يقتضيه
كان فاسدا مما اعطاه الجليل ما قدر فانه اعطى الحديد انه يقطع والنار
تحرق والبعير واذا وضع في الارض بنبت والنطفة اذا القت في الرحم
يتخلق منها الجنين وهكذا واذا اراد الظالم بقتل المؤمن بالسيف
ادبحرقه بالنار وبعضب حنطة وبذر وهما في ارض معصوبة وليسقيها
بماء معصوب والزاني وضع النطفة في رحم الزانية فان وضع الحديد
يقطع والنار ان تحرق والحنطة ان تنبت والنطفة ان تتخلق كان
قد وضع ما اعطاه اياه ويلزم من ذلك ان الحديد لا ينفع في الجهاد والنار
لا تنفع بها العباد والحنطة لا تنبت عندنا كلها مما لكرها مع كمال
الاستعداد والنطفة الحلال لا تكون منها الاولاد ويفسد النظام
ويختل فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما يقتضي طبعها بعيدها
التي خلقها عليها المصلح العباد وقطع الحديد والناس المؤمن والنار
احرقت الحنطة نبتت عند الظالم لم تنطفة الزاني تكون منها
ولما الزاني وليس الله معنيا لمن عصاه فلم يقبل المؤمن وانما قتله
الظالم احرقت لم يعن الغاصب لحنطة المؤمن ولم يأمرها الزنا
نعني قولنا ان الله خلق لكل امر مع اذكر عبد طبع الله على قلبه

يكفر كما قدمنا وقالوا فلو نا علقت بل طبع الله عليها بكفرهم ومعنى ان
الله خلق المعاصي اي خلق مقتضاها ولو ان منها كما مثلنا لك
به والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة لا يكاد يحصى كلها
من هذا المعنى وهو معنى قلت مثلا خلق الحديد يقطع ولا
يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد عمرو ظلما بالسيف فان لم يوجد الله
الذبح لمقتضى بعد زيد والحديد لكان قد سبح الحديد بما خلقه عليه
فلم يكن الحديد حديدا وصنع زيد مقتضى فعله فلم يكن زيد بفعل
المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تحقق لها لكن من المعصية
واذا لم يكن لم يجز ايجاده وبطل ايجاده من اصله والوجود الذهني حدث
من الله بعد النحس قول مرادهم ان الحديد لا يقطع الا بالله لين كما
قلته الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب في الحقيقة لبست اسبابا
وهو غلط لانه يلزم بحر شل الاسباب اسباب في الواقع والحديد يقطع
هو القاطع وحده يقطع بنفسه ولكن الحديد والحركة من الفاعل القطع
قائمة بامر الله قياما ما دامت قياما صدوريا بفعل الله قياما صدوريا وهي شيء
يحفظه الله ما دام الله حافظ لوجودها بامره وفعله وهو شيء يفعل
بما اودع من القدرة المحفوظة بمشيئة الله اذ لو خلاها من ذلك لم يكن
يكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله النحس الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى
فعله لم يكن زيد ممتنعا من فعل المعصية واذا لم يكن ممتنعا من فعل
المعصية ثم يكن ممتنعا من فعل الطاعة لان الطاعة بما هي كذلك
حتى يكون ممتنعا من فعل المعصية فاقدا عليها كاختياره فتركها
وبفعل الله لطاعة ما اختيارا وهي يتحقق الطاعة لم يحن تكليفه
لانشاء فائدة التكليف فاذا لم يحن تكليفه لم يحن ايجاده
لايجاده لانشاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود لذهني من هذا القبيل
بل لتعالى ما يشاء فيسبحانه جل وعز فعالا لما يشاء فعل الله على يخلقنا
الشيء اليكون الله عز وجل فاعلا لاضداد الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
قلت ثم علم ان في قوله ربي ان من شيء الا عندنا خزائنه حث
الى شيء من جهة افراده لجميع من انشاه سبحانه لا علمه صوان كل
شيء لخزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزاكم ثم بحر الممكن
وصبائه ثم سحابا المزجى ثم المتراكم قول بيحان سر قوله ربي في جعل
خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة

من مراتب

من مراتب الوجود ولئن لا نسلم بان يكون المذكورة في كل مرتبة مما لم ترتبه
من المحقق والشيخ من مراتب المشية كما اشار اليه سلمان ان الفارسي
على ما نقله عنا الرضا بما انه دعا بابا ذا الضياء منه فاني بر غيثي شعير
يا بين فاخذ البر وقلبها بقا له سلمان اوما تقلبها يا ابا ذر انك ترى
من اين اتاك يا الله لقد علمنا الماء الذي حمل العرش حتى اقفها على الارض
وحملها العرش حتى اقفها على الملائكة وحملت بها الملائكة حتى اقفها
على الرياح وحملت بها الرياح حتى اقفها على السحاب وحملها السحاب
حتى اقفها على الارض وحملت بها الارض الماء والماء ارفاها ثم قال لك
وشكر هذا يا ابا ذر فقلت بعض معناه وكل واحدة من هذه الخزائن لذلك
الشيء الذي هيأ وجعل منها الذي جعل منه فيخلق من الوجه الاعلى منها المحتم
ويخلق من هذا النحس بالمحتم وهكذا حتى يظهر الشيء فيكون كما يشاء
ووقت وجوده والوجه فارقه كل وصبر في مكانه من تلك الخزائن لا يخرج
منها فانه لا واسطة ولا اصطحاب وما منا الا مقام معلوم وانا لنحن الصافون
تبين له النار الكامنة في الحلبا لمحرخ قلت بين انه ذكر في مراتب
التكوين الاربع الاصطادية الاولى ذكره في تكوين الرحمة والتقطير والمر
المحال بالمر والثانية ذكره في تكوين الاثير الاولى والرياح والنفس
الرحماني الاولى بفتح الفاء والثالثة ذكره في تكوين السحاب المزجى
والحدود الاولية الحالة الثالث والرابعة ذكره في تكوين السحاب المتراكم والكلمة
الثانية التي خلق الله بها كل شيء من الاشياء اعني المشية والخاصة بدء
كونه في بحر الممكن وهيأته لما يستحيل اليه المزجى بعد انشائه على شجر
ذلك البحر رياح الاسم المبدع الرحمن فانشأت بتلك المتراكم من ذلك السحاب
المزجى المشار اليه المذكور قلت ثم الاكوان الستة التي اشار اليها
الصادق الاكون الذي الحق وهو حجاب الشرق الاعلى وهو لركن الايمن
عن يمين العرش ثم الاكون الحولي وهو الحجاب الاصفر وهو لركن الايمن
الاسفل من يمين العرش ثم الاكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب
الزمرد وهو لركن الاثير الاعلى عن يسار العرش ثم الاكون النار في وهو
الحجاب الاحمر وقضيته انه ليس لركن الاثير الاسفل من يسار
العرش ثم كون الاظلة وهو الحجاب الاحمر وكونه الذر انتاني قول
الاكوان الستة التي ذكرها الصدوق الخزان للشيء فهي من البسائط الاولى
ثلثة عشر خزانة الاول من الستة الاكوان المذكورة الاكون الذي

وهو حجاب النور وهو اعلى الحجب وهو معنا بيانه ويعانى اضافاته وهو حينما يقع
وهو الماء الذى عمل العرش فى قول ابن عباس وكان عرشه على الماء اعنى ذلك الماء
من فضل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو لو يسبب
فى قوله مع بكاء دون بينها دون لولو عشر فاء لما بدا بها تجمعية وجوده والثانى
الكون الجوهرى وهو عقل الكل المسمى روح القدس وروح العلم والحجاب الجامع بين
وهو كون الامين اعنى المؤدى الى المحل بعين الباطن لانه كلما هو بطن فهو
اعلى وعشر ما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين وادل مخصص بنبشة
من الحجرة الخلاخلة اعظم من بين العرش بعين من بين السلطنة والملكية
العالمة الخالدة والثالث الكون الهوائى بعين الروح الكلية والحجاب الاوسط
حجاب الذهن واصل البقاء الفضة صفراء فاتح لونها تراثا ظاهرين
وهو كون العرش الامين الاسفل لانه نظير بالنسبة الى من ادا لعقل والرابع الكون
المائى وهو الحجاب الاخضر حجاب الزمرد والزوجية اختلاف الروحانيين
وهو كون العرش الامين الظلمانى الجسمانى اعنى المنسوب بوحدة او بساطة
فعله بالاجسام الهيا الاعلى اعنى الباطن والنفس الكلية واللوح المحفوظ
والحامل الكون الشارف وهو الحجاب الاحمر بعين الطبيعة الكلية
وتصيد البقرة كالذى بعض لولى ناب وهو لو كون الاحمر اعنى الظلمانى الجسمانى
كما تقدم والاسفل بعنى انه نظير بالنسبة الى الاخضر وهو عرش بيار العرش
اعنى ظاهره والسادس كون الاظلة سمى بذلك لانه كل لظل ارض ولا بد له
بالس وهو جوهر الهباء الاخير بعين اعلى المجردات الذهنيات وهو الهيولى البسيطة
المخصصة بالمجردات بالمخصص التخصيصية وكون الذر والثانى بعنى ان الكون
السادس هو عالم الاظلة والذر هو هنا اعنى الذر والهباء المنبعث فى الهواء
المنبث فى الهواء سغر هنا بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء وهو لا ذهم
عوذ بوجههم الظاهر كما اذا كان شخص تحت الجبل فانك لا تراه
لبعد المكان وصغره بالنسبة الى سعة ذلك الجبل كالذر والاسترى صغرة
ان يعبر عنه فى نفسه ويسمى بالاظلة لما فيها من انه كالظل ريق ولا
يليس فكره الاظلة وكون الذر واحد لانه فرد والكون السادس
اظلة وذر وانما قلنا الذر الثانى لان الذى سنعده باجسادا وتجدد
وسنبينا لهبا والمعنيين الاول هو المعانى فى المعقول والذر الثانى
هو الصور الجوهرية فى النفوس والثالث ما هو فى صدف الدنيا
والرابع الامن وبين الاول والثانى برزخ هو الارواح والوقايق

هو العالم الاوسط الخضر وهو الاسن وبين المنفوس والاجسام ظالم المثال والاظلة
الحقيقية والاشباح وهى ايضا ان فوقانية لا ارواح لها اعنى الاظلة فيها بين
الدنيا والاخرة عالم البرزخ فى القبور بعد الموت وقبل الذر والاول عالم
المنفوس والثانى ثانى صلب الدنيا وقبل الاول ما فى الدنيا والثانى ما
فى الاخرة وقيل الذر عين سعده وهو مختار على المكلفين بالتخطيط الاول
بالتصديق بى هو الاول **فلك** ثم العرش محدد الجهات علم الكرسى ثم فلك البروج
ثم فلك المنازل ثم فلك الشمس فى زحل وفى المشترى ثم من المشترى فى
المشترى وفى حطارد ثم من الشمس فى المريخ وفى الزهرة ثم ينزل الى الارض
سورة يشير يشعرون ويسمون ويزيتون يجيزون هم واعوانهم من الملائكة
الموكلين بفلك عطارد وما حايلين بينهما نور ومدبر وحافظ ومدبر
وكوكبة واشعة **اول** اعلم ثم ان العرش له اطلاقات فى احياء الائمة
فتارة يطلق على الوجود الراجح كما لمشيئة وكما ورد فى بعض عنها وتارة يطلق
على الملائكة الاربعة الحاملين الذين هم الانوار الاربعة الاحمر والاصفر
والاخضر والابيض التى هى كان العرش ينقسم اليها وتارة على
الذين كما فى قوله يوم وكان عرشه على الماء يعنى انه حمل وعنه على العلم
فاعلم حامل له وتارة على الملك كما فى رب رب العرش العظيم يعنى رب الملك
العظيم وتارة على العلم الباطن الذى فيه عالم الاشباح وعالم الكيفوفية
ومنه مظهر المثال والكرسى على العلم الظاهر الذى هو عالم المعلومات ومثلها
نعم العلم والمثالية والاظلة الكرسية والارضية وتارة على العلم المعقل
او امره ونواهيه الى المكلفين كما ورد فى تفسير قوله وكان عرشه على الماء
فوقهم نور مسند ثمانية اصناف اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى
وعيسى واربعة من الاخرين محمد وعلى والحسن والحسين وتارة يطلق
على باس فاقته وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشارت الروايات
الى هذه اطلاقات وفى بعضها ما ذكرنا محدد الجهات لانه اكبر فيه او
كلها واحد يتحد كونها من الجزاء قبل المحدد وهى الخزانة الواقعة عشر وهى خانة
القلوب وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشترى والمريخ
والشمس والزهرة وعطارد والقمر فهذه عشر خزائن فالكرسى المعلوم
للكلية وفلك البروج الثمانية لمنازله للصفيفة وزحل للعقول
والمشترى للنفوس والمريخ للاجرام والشمس للوجود الثانى والزهرة للجزاء
وعطارد للفكرية والقمر للحيوة وقولنا من الشمس فى زحل والقمر للاشتر

لعبان يكتب بنزلا في الالواح اعني النفوس الانسانية، وذواتها وصفاتها
من الجمادات والنباتات والحيوانات جميعها فوقه وبيده ما ينزل اليه واذا
نزل من العليا سنة امر مثل له وصفته ثابتة في الخزانة لا يخ
فيها اعني الخزانة التي تنزل منها مثل ما تنزل من المنارة التي في المحجر
بالجبل فان صفاتها في المحجر ثابتة وبيطن منها امثالها من عيان يتصور
بتصور في الحقيقة التي في المحجر فافهم قلت وصدر المراتب كلها من
الوجود الخارجي معاني الذهن كما في المرات فانه وجود خارجي
انا صفة المرات المذكورة اعني الخزانة من كلتها من الوجود الخارجي
وهي اصول لما في الذهن فكون ما في الذهن انما ينتقش فيه منها اظلالا
فيها كالمرات فانها ينتقش فيها اظلال ما يقابلها انك تذكر بان ما في المرآة
من الوجود الخارجي كما ما في الذهن لا يتزحزح عن محله بل يبقى كل شيء خلفه
في المحل الذي يليه الذي يكون مقوما له فوضع الشخص في مكان غير
الاجسام ووضع مثاله في المحل الذي يليه الذي يكون موضوعا له دون
الذهن وانكار الوجود الخارجي وانما صلحي على كتعميد الوصد به
العتيمين للعزيز بين محلها اللعب وبين محلها للنهاية قلت ثم
ما في هذه المرات التي هي الخزانة اصل وظل والمنتقش في
مرآت الذهن ان كان من الاصل انتقش صورته وان كان من الصورة
انتقش صورة الصورة بسرايتها كما الذهن انما ينتقش فيه على
قدره من جهة الكم والصيغة والكيف فان كان ساذجا فبسيطا مستغنيا
حكما في القابلية بغيرها كما اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن و
في الصيغة بصيغته من البساطة والتركيب وفي الكيف بكيفيته من بياض او سواد وغير ذلك كما خلاف صورة الوجه
الواحد والمرايا المتعددة المختلفة كلك اقول ان الذهن لا مانع
ان ليس فيه كما انتقش من ظل الظل بل لانه يحكم المرات وان الخزانة
هناك خزانة للذوات وخزانة للصفات فما المنتقش منها في الذهن ان
كان من اصل انتقش من صورة المنفصلة بنفسها اعني ظل صورة ذاتها الغائبة
بذاتها كما المنتقش فيه من الظل انتقش فيه صورة الصورة مع ما بقيا
التي انتقش فيها الا ان الذهن منتقش فيه الصورة على قدره من الكم اي على
قدر الذهن من جهة كم الذهن اي سعة كبيرة وسعيرة من جهة هداية
من استفاسته واعوجاجه وانحنائه وطوله وعرضه ومن جهة كيفية بياضه

الى سر وهران الحمر كما هر منه في الطبيعي المكتوم هو اول ما خلق الله من الاشياء
السبعة فما وقع الاشارة عليها ليجتمد دن منها في قها وفتحها الا هنا انما
كانت منشا الوجود الثاني كما هنا هبط الانوار العلوية نفي يتحد
من نفس النور الابيض وقد زحل من صفرة وتما لقر وتحمره من النور
الاحمر وقد المريخ ومن صفرة وقد الزهرة ثم نزل له صورة الى الارض هنا ك
بتنجيم الملائكة الثلاثة الموكلين لظلال الفكر وهن ظلال عطارد
والكاتب وهم نجمون ويسمون وزبنون المسجون باسم الله المحصي المقوي
الملائكة الثلاثة جنود واعوان من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتى قبل
ليس واحد من النجوم فيه ملائكة تقيده ظلال عطارد وظلال الجوزة الاخوان
الموكلون بظلال عطارد من قبل الملائكة الثلاثة وباجلال ظلال الظلال من شمس
الارض كوكبة رطارد ومدبر ولد وبين واسعة هذه المذكورات
اعني فيها ما بقا هنا اذا كان الشيء النازل سريعا لان الذهن هو محلها للعلم
لها ولو كان الشيء جسما ارجوا را وصعلة فان محله المتوم وبين ظلال الجدد
تحتان القلوب وبين الكرسي المعلوم الكلية وانواعها في ظلال البروج
واصنافها في ظلال المنازل وبين ظل وحل وفعلات ظلال العقول هي
القلوب وهي ظلال الجدد وما زحل فهو يخزنه ثاني راس الانسان من قبله
فان العقل هو القلب وهو الصدر فافهم ولكن نعني القلوب التي في الصدور
واما في الدماغ من العقل فانه وجد ويصير واما مثل كظا هر ثم نال
في الصدور تترك بالرأس كل بالمثل ومن الشرف الذاكرة وهي العلم الذي
وصلا ليه من الزهرة ويوزعيه الى المريخ في خالا التي في كاد نيا الى المنزل
ومن المريخ الاوطام ومن الشمل المكونة الثاني ومن الزهرة الحياة
ومن عطارد الانكار ومن القمر الحركة فاذا فقد الله فعل واذا زال الشيء من الصور
والهياكل ينزل من الخزان المتاولها تنشئ الملائكة الثلاثة نزل من
الى الانحاء ما يؤذن الله ونزل الاحوال ما يؤذن الله توا سطة تلك الحركات
والكواكب ما لا سيما التي هي الجمرة لها في الاذهان دلة قلت فاما ينزل
الى الذهن من العيان ينزل من الخزانة العليا الى الهاد وها وهكذا الى ان
يصل الى الناس فعقله مع وما ينزل الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك النازل
من كلمة انما ينزل باذن الله واحد كتاب اقول وهنا ظ وبعضي
انما ينزل باذن واحد وكتاب ان كل شيء نزل من ذلك الخزان لا ينزل
من العليا الى الهاد دفعا الا اذا اذن الله له في النزول في وقت معين

ومواده وعنها وابنها المراة فان صورة المطابق تنتشر في بيضة كمتها
وصفرتها وكيفيتها وهذا معنى من لنا فان كان صافيا مستطيلا اه وهذا
ظ غلط وهذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما في
من ظل البطء العكس الحاسد فقابلا الذي في خوان الشمال وهي ثانية
عشرة خوان سكرية كل ما فيها وعارف لا حظ فيها الا انها تشبه ما في
الحق كل خوان تنشأ به لصفة عما فيها ما يليق ما في الذهن من الهيئة
والكيف وما لم يرد له من الكم اقول ناذ كونا كل اذا كان ما في الذهن
من ظل الحق وظل ظل الحق الحي ما هو مثبت في كتابنا الاسرار عليين
وهو الصفحة العليا النورية من اللوح واما ان كان ما في الذهن
من ظل البطء انكر الظل الذي نكر وحصر الجهة السفلى كما على وجه
ناكوار وسجن عندهم فاذا انكر في بلد ما في خوان الشمال وصفحة
السفلى الظلمانية من اللوح وهو المثبت في كتابنا الفجار افهي يجب
من ظل البطء بضم الميم والشار المجتثة كما قال في وشل كلمة
جثيثة كخرجية جثيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يعني
ما لها من ثبات مشبها الحق المشاهل الثابت الاصل ان يرجع
بشرته الى ما يكون بعقل الشرع بالذات وليس بثابت وهذا المثل
المجتثة تمامية عشر خوانا تنزع سبابها منها اعني الجهل وما فوقه
وهو ثالث النزع وذلك لحاظ عينها وشبهها وبينها وتفصيل
ما ذكرها الجهل الاول وهو فترة روح البطء ونفس الباطل المسمى بالنزع
والظمطام اعني الظلمة وهم بطيفا فها السبعة اعني ابوابها قد
كلها خوانا تنفر احدة ما يليق العقيم بها لهم الحوت والنور والصخرة
والملك الحامل للارضين السبعة بلجاظ نفوسها نفس الجحود ونفس الاثام
ونفس الطغيان ونفس النهوة ونفس الطبيعة ونفس الغائات ونفس الحيرة
وهي ثمانية عشرة خوانا تقابلها من الحق ارواحها العقل الكلي روح
الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء والمثال وجوده الجهات
والكرسي وظلة البروج وظلة المنازل والمتحولات التبع بلحاظ
ونفوسها العقل اعني العقل كما مر والروح والوجود الثاني
والحياة والفكر والحيرة وكل واحد من خوان الباطل بتابلها شيئا
من خوان الحق الا انها ترجع اليها من حيث هي هي لا من حيث رجوعها الى

الحق

الحق لا لكائنات حظا بلحاظ جعد قرابع وجعد نقار وقيها يجدون للشمس دون
الله وهذه الثمانية عشر خوانا لحق ان للباطل كلها دعارف اعني الملة وكذب
ولا حياة بين لان للحق ما لا يكون للحق ولو كان للبطل حقيقة لما كان باطلا
الا انها شابهت الحق لا نها شابها الحق او شبهت لها الحق وهو عوض باطلة ولا جلد
كونها مشابهة للحق سماها الله في نفسها باسم واحد وشبهها بشيء واحد
نقول ان لدن السماء ما نسالك او مية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا
وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله
الحق والبطل فاما الباطل فيذهب جفاء وسمي الحق زبدا مثله وقال وشل كلمة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء الاثير وقال مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فالبطل في الذهن هو الخوانات الحق
فنزلا ان الحق لما كان اصله ثابتا كان قائما في الذهن كما هو قائم في الخارج
واما البطل وهو دائما مشبه لزلة مضطرب لا قرار في ذلك ان الحق هيئة تكوينية
وكوة هيئة النظرة التي فطر الناس عليها فكان مستقرا في المحل المطابق له
بخلاف البطل لانه مخالف للفطرة لان الله عز وجل انما فطر المكلفين على الحق
فان عمل المكلف بما امر الشرع كان موافقا لما خلق عليه كما قال الله تعالى
بل ابتناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بما امر الله وكان مخالفا
للفطرة وانما عمل بمقتضى ما عمل في نفسه عليها فتغيير شهوته وهواها فعمل للزان
بها خلاف الفطرة وذلك بعدان فطرها بفطرة طبيعية وبدلها بصورة
نفسانية هي انثى وشيطانية فكان للعاصي طبيعتان اصليتي مقتضى
الاجابة في الحال الذي رضيته هي ما تقتضي عليها التي تغيرت فطرته وكان الفطرة
الاصلية تقتضي الاصلاح بما هي موجودة وهما فيه فطرة اصلية كل المعصية
كلها لحظ بها ومقتضى الغارضية يقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلا لحظ
بها فهو لا يزال المصطر باكيا اجنبي شنيع فقال وان يروا كل سبيل الرشد
صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الحق فقد
مقتضى الخالفة فخالف الطبع فان الله تعالى يشرح صدره للاسلام
ولا تعلمات الفطرة الاصلية من الماء ما لم يعرف شيئا من الحق واذا لم تعرف
لم تعلم عليه لجهد ثم قد يكون بعض المكلفين الذين يعلم الحق حتى اطمأنت
في نفوسهم بمعصية الله وهو لا لم تفن منهم الاصلية وانما عدم ميلها
الا بتابع الذي يتعلق بانفعال الطاعة لعدم امدادها فتفي من اعمال الخير
فعدم سليمها الاصلية بتابع لها باعمال الخير وبقي سليمها الاصلي وبرت انقاض مقص

وذلك من صنع الحكيم لئلا يكون للناس على الله حجة فلا يقولوا ما علمنا
او نا فهمنا فلذا اما لم وذا كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

قلت ما تقدم انما هو في الامور التي لا تراعى في تجريدها علة الوجود اما الامور
التي تراعى فيها علة الوجود فلا يجوز ان يتصور ذهنا شيء ما لم يكن له في الخارج
شيء سمعنا او نظرنا فاذا غاب عنا او غيب عنا اذا التفت في نفسه
وجدانه وكانا الذي اعاد ذكره فيها فلا فتذكره بعد ان ذهبت شهادته
فان عينه لم يذهب كلا طلبته وجدته فيها

اقول اما قولنا ان الشيء
الذي في الذهن كلما نظر الى شيء آخر لا تذهب عنه غائبا عن بصرك بحيث لا
يلاقي وقته وكان ذلك لوجه ما نظرا من الخارج لما احتاج في الصورة
الحالة في الخيال الى حيز الخارج لان الذات لا تحتاج في تصورك لها الى
ما تتوهم به جزءا منها بخلاف الصفة فانها تحتاج الى ان تلبسها من يوصف بها
فلهذا كان الذهن ذهن علة التي علمتها وصور بخاصة لا تحتاج الى
اخذه من خارج اذ ليس للعلة التي الموجودة صلة ولا وجود عن ذهن هذا
المصور فانا ما في ذهنه علة للخارج وما في الخارج ليتوصل منه الى ان في
ذهن علة الموجودات لانه لو عدم العباد بالله لما خلا الارض من ان وجوده
هو ما يلقى الذي يباشر السموات والارض وما بينهما وما بينهما بخلاف زيد
وعمرو مثلا لهما من ذوي الاذهان فان احدهما اذا فقد لم يفقد شيء
يفقد فلم يعدم شيء بعده فيكون جمع ما يجده في ذهنه اظلة متزهة
عن وجود خارجي لما في عالم الشهادة مما وبينا في ظلم الغيب مما حجبت به
دلوه لانه فانه موجود في حلق الله فبذلك نفع صورته في ذهنك كما لي
عليه كلام الوضاء المتقدم وقد ذكرنا قبلا ذلك اذ اوانت زيدا يصلي يوم
الثلث الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالث والثلثين بعد الثلثمائة
والالف وهو اليوم الذي كتبت فيه هذا الكلام في المسجد بقرية شالة وشجعه
اعني ظله قائما في ذلك المكان وذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما اطلت رؤيته
التفت بخاطرة حينا لذلك الغيب ذلك المكان وذلك الوقت فاذا ذاك ذهنيه بمرآة
حينا لك انطبع فيها ذلك المثال في الوقت الذي رايته يصلي فيه وذلك
المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي رايته فيه الا ان الاول بشهادته
وهذا بغيبه فانا شهادة ذلك فقد مضت وبقي عينه ثابتا الى يوم القيمة
كلما التفت بخيالك الى رايته ولو رايته على حصيته بكل الاوان المكانين مختلفان
في العيان متفقان في الشهادة كما لو رايته يصلي في المكان ورايته يصلي فيه

وزنك فان المثال المصلي في حينين والمثال السارق الا ان الذي في الحجر
والمكان الظاهر واحد والباطنان مختلفان وكلا زيد في الحفظ
الباطن واذا صلى فيه زيد المزمن واذا زنى فيه زيد الفاسق واعلم
ان زيدا دام على المعصية فانه تنزع عنه ذلك المثال الزاني لان كان
وهو مستصحب به لا غير له كالثوب وذلك المثال مستقيم به وبما جعله
المتفرش في كتاب الجبار الذي تحيين فاذا غاب وعلمت ذلك منه اذا انك
واجدت ذلك المثال منفصلا عنه غير مرتبط ولا مفهوم وانما هو متقوم
باصله من تحيير خاصة فاذا ثابت زيد على الذي به والاجبار والعمل الصالح
امر الله كلية فتحت ذلك المثال من حينه ذلك المكان وذلك الزمان وابقى
الملائكة ذكره وشرفه بفضله على عبيد الجنب البريء وهو ما الناس
وهي الناس وهو ما

قلت كما قلت اما كلمت عمرا اس
تكذ انا نقل لم نذكر حتى التفت فقلت نعم انا الى ذلك الوقت وذلك
المكان فتزى بينه عمرا بعينه وكلاما بعينه موجودين في الكتاب المحفوظ
بنفسها الكتاب المحفوظ ذهنك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان
فتخبرها التفت في ذهنك من ذلك على انتزاعا البرزخ من كيفية الالتفات

اقول اذا التفت فقلت نعم انا الى ذلك الوقت وذلك المكان
لتذكر انك كلمت عمرا اس تذكر انك كلمت عمرا وتذكر من كلامك وحديث الكلام
ثابتا بجميع حدوده وشخصاته في ذلك المكان في ذلك الوقت فتطبع
صورة ذلك المكان وصورة ذلك الزمان كلها في مرآة حينا لك
فتزى عمرا بعينه على نزعه شاكلا عمرو بعينك وكلامك مثال كلامك
بعينه موجودين والذي رايته من كلامك ومن عمرو هما النجما على الخلط
منهما لا فهما مكتوبان بهذه الصيغة في كتاب الحفظ فيتاس من قولك
قد علمنا ما تفصل الارض الناقص عندنا كتاب حفيظ عاصف حافظ لكل
شيء وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما لا يعلم حكايته عن سيدنا الفرعون
وموسى وجواب موسى له لما قال فما بال القرون الاولى حيث كانوا ازليا
ناجعل وحاشى الارض تكتب وهو ان علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلائق فاشاهم
راشاحهم بعيني في هذا ما تقابله من صورة ذلك الامثال الغائبة عن
اظلتها المنفصلة فتخبر اما حصل في ذهنك لا تنشر فيه العلم الخاص بك
وتشفي على ما ذكرنا بيانا من الانتقاش

قلت فاعلم ان الوقت الذي

ذكرت فيه والمكان الذي رأيت فيه الشخص في الكلام في شهادة الزمان
في الزمان الآن الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بحاسة الأذن بخلاف
هذا الذكر في الزمان وهو شهادتها ما أدركه كل واحد منهما في طرفي
في وقت واحد ومكان واحد ونظرح في غير الوقت لو كان عندك
كتابة في قرطاس فنظرت إليها في وقتين فإن المرئي والمكان واحد
وما بين فيه كل الآن الوقت الواحد وهو وقت الآن المتوسط بين الحمرة في وقت
العصر بعد الأذان والصلوة فإذا كان بعد هذا عرفت هذا فذلك
الشخص هل سمي إنسانا فنقول قوله مراده أن كل فعل عجيب وشهادة
فأما شهادته فتدرك الحواس الظاهرة فأما عجيبه فيدركه الحواس الظاهرة
فأما عجيبه فيدركه الحواس الباطنة كالخيال والنفوس والروح والعقل
على تفصيل ما ذكرناه فيما سبق الإشارة إليه فإن الوقت الذي ذكرت بالشخص
وكلا بالمدرك ومكانه فيها هو إنما أدركته بالحواس الظاهرة ولأذكرته
مرة ثانية وثالثة بين الذكرين مدة طويلة لم تضره كان الوقت والمكان
والمذكور فيها هو بعينه لما ذكرته قبل لك تقدم الذكر لم تحفظ الشكل
مكتوبة وفيها وكتابها في التوح وانتسب نظائره وأكمل الباطن فتنظر
فيه ذلك المتفكر الآن فإذا بعينه وهذا معنى قولي هو فيما رأيت الآن في الزمان
يعني بحواسك الظاهرة الآن الجسم المرئي بالبصر الكلام المسموع بحاسة
الأذن قبل هذا الزمان وهذا ثالث دعواي المرئي بالعين والمسموع
بالأذن شهادتها أعني الشخص الكلام غيرها هو الذي أدركته بالذكر بالخيال
أو بالنفوذ المدعى بالحفاظ الحافظ لتبين أن ما أدركت من طالعي الشخص الكلام
في وقت واحد ومكان واحد وكنت أنت معها في زمان واحد ومكان
واحد فإذا رأيت في السفينة الزمان وتجاوزها بقيا فإذا التفت إليهما
لم ترشهادتها لبعدك عنهما فيرتسم في الزمان وضعف فيرث
وسمعك الظاهرين وصفتها لكنك ترتسمها بعينك بقوة وسعته هذا لها
أبدا في ذلك المكان في ذلك الوقت فإذا أردت مثالهم فنظرهم في غير الوقت
الظاهر كما قلنا لم استثنى الوقت لا يشبه هذا لتعليل مع أن مغايرة
الوقت أبعد في الأصول كل أحد لم ير الوقت الظاهر فإنه في الخيال والمثل
مخيلا فإذا أردت الوقت الظاهر فظهر الذي تجتاب تحصيل الأمور الشيء
في النظر فإذا استثنيا الوقت فيبقى النظر وهو شهادة الوقت الذي كان الشخص
ترها فيه تكلا ذكرتها فنظره لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت إليها

في زمنين فإن المرئي والمكان واحد إذ المرئي هو الكتابة في كل وقت
لم تغيرها والمكان هو القرطاس لم تغيره لكن الوقت الآن لو رأيت
القرطاس والكتابة بعينها الوقت الثاني لأن الزمان بأجناسه لم تغيره
سنة غيرها والذات فإنا قوله الذات الواحد من الزمان حين حدوثه
بقاؤه بقيء كما يتصور هل كان واحدا في ملك الله سبحانه أنه في فيضه
أم لا فإن قلت كان واحدا في فيضه وحكم عليه بأنه كان عدما محضا
فإن قلت خرج فيما الكمر طرق قلت لم يخرج فقلت هذا حق الآن تلقيت
منذ إلى وقت غيره وبقي في كان فإذا علمت بعقلك سيدك الرضا وعلم
أولو الألباب أن ما هنا لك لا يعلم الأنبياء فيهما فإن نظرنا حين خوف
من أصفهان وأنبأك الغراني بما كلمت عندك الأصفهان كما عدم
عندك الزمان وأصفهان باقية في مكانها على ما هي كذلك الزمان
الذي تجاوزت عنها فإنه في مكانه وذكرك له ورؤيتك له بخيالك
وبغيرك كذكرك الأصفهان ورؤيتك لها فإنهم ورؤيتك ما عين فيه
كل الآن الوقت واحد أو بيان ورؤيتك الكتابة في الحرير تختلف
وقت الرؤية وما عين فيه لبين من الحرير فلا يختلف وقت لأنه من الذهن
لا من الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقتا واحدا في كل وقت ذكرته
وهو وقت الأفعال أعني من يوم الجمعة إلى وقت اجتماع النفوس بأبدانها
مع الأجسام وهو وقت العصر يعني أن تعلق النفوس بأبدانها بالأجسام
حتى يتلذذ بها تلك الذي يعصر منها أي خلق ما اجتمع منها الإنسان الذي
هو محل ذلك الذكر وذلك الأمر والذي هذا وقته الذي هذا الوقت المذكور هو محمد
ذلك الذي ذكرت أو ذكرته الأذان أعني الإعلام في الدعوة بقوله
الله أكبر محمد نبيكم وعلي وليكم والصلوة هي صدقتي قولي لبلال بلي بلي فلما
وجلس عارفا بأن لا سلاما بالتسليم ثم صلوته فإن كنت من لطف وفوق
مما وطاب علم حين هتف بكما لم يهتف به لعلم بأن الحابة بالا
أرتحل عنه وإذا نظرت الوكل يخصص وقت أمره هذا صلى صلاتك أي خاتم
نبيه وبلغه أنه صدق فلما سلما أفضل المسلمين ذكرها استنطر إلى عند
وقت الذكر الأنها ما عين فيه فلت الفائدة الخاصة
في بيان صدور الأعمال عن الإنسان والإشارة إلى علم أن مركب من الروح
والعناصر فالمحاوق أبدا محتاج في بقائه إلى المدد من أحد الطريقين طريقا الروح
وطريقا المباشرة فالروحية بتغذية القوى التي فيها بما يرد عليها من

ومن فعله الافعال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة
من فعل الله ومن فعل العبد فما يفعل الله معنى له وما من فعل العبد قبول

اقول قد بين فيما تقدم ان الشئ المركب من الوجود والماهية
طار وجد في طرف الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد ما وتسمى عند ايجاد
المادة والصورة النوعية المليتين مادة لما حصل به حصة من هيولى
وقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب
من وجود وماهية الوجود هو المادة والماهية هي المصورة ثم اخذ من
هذه الهيولى اعني المادة النوعية حصة هي وجود الشئ وماديته الحق
بالصورة الشخصية التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني في كلامنا الذي
الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود يلحظ لها ظ كون الشئ انما الفعل الله
او كونه من الله فانه يعتبر اللحاظ وجود ويلحاظ انه هو هو مجردا عن
اعتبار الغير الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تغفل
حتى نعوله بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني ومن ان كنا قد نريد العود في كثير
من الاوقات لكننا انما نجري الكلام في الخلق الثاني لانه هو الذي
يظهر فيه حكم السعادة والسعادة الناشئة من الافعال الصالحة وبنا
الى من نعيد الكلام عليها فنقول ان الشئ ونريد المكلف مركب من
وجود وماهية والوجود والماهية مختلفان اخرجهما الصانع فجعل
لهذا الوجود لا من شئ وانما هو اثر فعله وتاكيد منا لم يجاوك ضربا الذي هو
المصور من ضرب الذي هو فعل الله وهذا بناء على مذهب الحق من ان الاشياء
مستفيدة من الله فاما كما هو راى الوثنيين وخلق سجانه الماهية من حيث الوجود
من حيث هو هو وانهما مختلفتين كانا مفترقين يحتاجين في بقائها الى المدد
فيلزم كل منهما لذاته الميل الى الاستمداد من شئ من نوعه فالوجود لذاته يميل
الى الاستمداد من النور والظلمة لابد وان المدد اما بالذات واما بالعرض
والماهية تميل الى الاستمداد من الظلمة لانها لذاتها لا بد وان المدد اما بالذات
او بالعرض وايهما هو بالذات ما اذا كان الشئ استمداده من نوعه
بالعرض اذا كان استمداده من نوع ضده وذلك لعدم تلازمهما اذ لا يتحقق
احدهما شيئا فضلا عن الملازمة فلان ما كان المجموع منهما هو المكلف فضاد
المكلف مركبا من الوجود الذي النور ومن الماهية التي الظلمة فكان لذاته
ميلان ميل الى الطاعات التي هي من نوع النور وذلك من قبل الوجود
ومنشؤه الخلق الاول وميل الى المعاصي التي هي من نوع الظلمة وذلك من ميله

الماهية

الماهية المنشؤه الخلق الثاني فاذا تتبع المكلف العمل بالطاعات كان استمداد
وجوده بالذات وماهيته بالعرض لانها لما كانت لازمة الوجود وصل
له الاستمداد فتعوم به بالذات وتغوث هي بالتبعية وان تبع المكلف
العمل بالمعاصي كان استمداد ماهيته بالذات ووجوده بالعرض لانه
لما كان ملزوما للماهية التي حصل لها الاستمداد فتموت بها بالذات وتغوم
هو بتبعيتها بالعرض فذلك استمداد الذاتي اذا تامل يرجع راسه الى الخلق
الاول حتى لا يبقى الا حرسل تام بل ذلك لا يبقى لذاته انيته مخطوفة اكة فيه بنا
فيما سلف به الذي استشرف بالفناء الاستمدادات التي لذاته انيته وان تفرق
الى ذاتها الكل ذلك يحصل منه اصلا بل يبقى من الفند ما يحصل به الاستمداد
فيمكن الضعيف نائبا للقوي يقوم مقامه بالتبعية ولذا قلنا انه شفع ما بالعرض
لان استمداده ليس مما هو من نوعه فلا مما يرد ما تضده وتزلى فقده الوجود
بفعل الله ولا اريد انه خلقه الله اولا وبالذات واستمداده من نوعه الذي
هو نور فكيف مدده بفعل الله الذاتي فيعوزه ويستمد من النور وهو
ما عليه اقدم بل ما يبدأ به ويفاض به النور اي بفعل الله اذ هو
المقصود من الايجاد فهو اي الوجود ابدا يبقى لما بقي ليس بمنقطع قائم
بامر الله تبع يعني بفعله يقوم صدورا ويتقوم بامر الله اعني باثر فعله
الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود للاعمال الصالحة بقاؤها من نوعه الحافظ
لبقاء الوجود امر الله الذي هو فعله والمحفوظ به امر الله الذي هو اثر فعله
وهو هيئة الفعل المفصلة دلنا فلنا فيما صدورا لهيئة المفصلة
هو مادة الوجود لا فما اثر الفعل دلنا فلنا فقوما وكنا ذوي فما يفعل الله
يعتبر لما لم يرد ان الحافظ للمكلف هو يتوجه اليه التكليف ويتحقق كونه شيئا
هو امر الله وهو شيآن الامر الذي هو الفعل قائم وجوها لمكلف فيام مقام
والامر الذي هو اثر الفعل وتعلقه وان صاد وعنه اعني به الحقيقة
المحمدية قام به وجود المكلف فيا ما وكنا يعني انه ماده من شفاع فلان
الحقيقة وهو قولي قبل هذا قام بامر الله الذي هو اثر فعله فيا ما وكنا في
به هيئة الفعل المفصلة وهي التي بفعل الله وهي الممتزجة لانه الماده وهي
الممتزجة على ما رضا عليه ما نفيا وما من فعل العبد هو مقبول وهو ما يفعله
لفعل الله كما اراد سبحانه قلت دلنا الماهية بفعل الله فالوجود يعني
ابدا قائمة بامره العرض فيام صدورا ومن فعلها من الاعمال الحقيقة الحافظ
امر الله التابع والمدد بالاعمال الحقيقة بفعل الله ومن فعل العبد فما يفعل الله

نفس ومقوم وما من فعل العبد شيء مقوم ومتمم اقول ان مدد الماهية
كما صلها بفعل فقط المرجح لان ذا فقا اما وجب لاجل يقوم الوجود اذ لا يتقوم
محدث بسيط بفتح من دون تركيب في نفسه لا متميز اذ بسيط ويقوم فلا
بد من ضد له يمكن فيه الخلاف الماهية لنفيها واما طرق لاجل قوام الوجود فكان
وجودها فانيا وبالعرض وكل مدد ها فانيا بفعل الله في اعالها الجنيئة
هو التخليق بان يكلها الى نفسها وما من فعل لعبد من اعالها الجنيئة
فلا بد يكلها انما هو لاجل الاذن المحلوق للطاعة صالحة للمعصية فيكون المكلف
من المعصية لاجل ان تقع الطاعة لا لكون المكلف طائعا حتى يتمكن من فعل
المعصية لم يكن لفعل الطاعة طائعا اذ لا قدرة على ضدها لجعل الآلة
الطاعة صالحة للمعصية وجميع دواعيها كل ذلك لما كان الفعل الذي
لها عرضيا لانها لم يكن مقصودة لذاتها وجميع استعداد انها داخلة بها كلها
غرضية لم يفعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فلو جعد اكبون ما جعل الله هو
التخليد الخذلان وما فعل لعبد المعاصي كما تقدم وبانت واعلم ان بنا
الاختيار في افعال المكلف هو من كونه مركبا من ضدين وجود هو نوع قصيرة ما هية
محلوقة وسيلا كل واحد منها على خلاف سيلا الآخر فكان المكلف سيلا وطباع
الى فعل الطاعات من الوجود وسيلا وطباع الى فعل المعاصي من الماهية
فلذا كان مختارا انشاء فعلا وانشاء ترك قلت ثم لما كان الانسان
في نفسه مركبا من ضدين متعاديين في الذات والصفة والاتباعات
محدثين محتاجين في بقائهما الى المدد منها اذ وان احدهما فان كان منهما
جوهرا على ما لا الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما
ضعف الآخر دام بينهما لا قدر ما يحفظ الآخر يكون حكمه حكم القوي
اقول ان الانسان مركب من ضدين لازدوظلمة متعاديين بعضهما
متعاكسين في الذات نور وظلمة في الصفة معرفة وانكارا وهو قبول و
عدم قبول وفي الاتباعات اتباعات على التوالي واتباعات على خلاف التوالي
وذلك لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت الماهية الى تركه ويكون
بهما معا حدثان كما تقدم محتاجا في بقائهما وفنائهما الى المدد منهما
اذ من احدهما فالوجود والماهية فان استمد كل واحد من نوعه فلا يكون
استمداد هما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد من الآخر وذلك
موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد كل منهما على التعاقب فاذا
كان المكلف محكوما عليه يوم القيمة حكم الوزن والحساب فترجحت

موازنة لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه لقلة حسناته وكثرة
سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود يدوم على قطرة مدده
على التوالي كان سيد الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دوره على
التوالي ويجذب الماهية مدد على التوالي لعدم قابليتها على انفرادها و
انفكاكها وعلى ما كثر ضدها فيضعف سيدها الذاتي فقيلا بالعرض من
الوجود فان كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي ويجذب
الوجود منها على خلاف التوالي لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك وعلى
ما كثر ضده فيضعف سيدا لذاتي فيميل بالعرض بعضها وقد ذكرنا انه
اذا اختل استداد احدهما ضعف الآخر ودق حتى لا يبقى منه الا مقدار
ما يمسك به القوي ويمنعه ما بقي من الضعيف فيكون له سيد بنسبة الا انه لا
يظهر اثره الا بعد كمال التخلي فيضعف من الوجود او الماهية سكن سيد الضعيف
حتى لا يكاد يلتفت الى حيرة واذا لم يحصل ان متساويان الحيلين كان التخير من
المرجين لا من الله اما بيد يهم واما بتوب عليهم وان زاد احدهما على الآخر حيث
على التخير حكم الوزن وسيئة حسنة في الغالب على حكم الزائد والله
سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما اراد الى اليه قلت فان كان
القوي الوجود اقلت النفوس وما منها اذ العقل ودقت الماهية وتاعبت
الوجود كالحديدة الحماة بالنار ولا فرق في العقل بينهما وان كان ما بها
بالعرض كالحديدة المحماة بالنار ولا فرق في العقل بينهما وان كان ما بها
وقتا بالامر كذا غامر كالماء في الزجاج ودقت الخمرة فقتا كالما
وقتا بالامر كذا غامر كالماء في الزجاج ودكانا فتح ولا خمرة وان كان القوي
الماهية كان الامر على العكس كل واحد منهما انما تبعد وتقوى عديد من
حيث ان تبعد الشيء من نوعها هو من منع قابل فيها المؤمن الظلمة
وذا العكس من حيث هو كل وسيلا الآخر بعد انما هو ليقابلها اقول هذا
بيان لبعض احوال القوي والضعيف وهو ان كان القوي هو الوجود الحامل للنفوس الذي هو جوهر الماهية ودق لها كان العقل
هو الوجود ودقه والنفس الناشئة من الماهية لها في الاصطلاح
سبع مراتب المطمئنة هي المرتبة الوابعة وذلك لان النفس اول
حصولها وظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء الناشئة من
مرتبتها اللوامة لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل
المعصية لطبيعتها بسبب انفعالها وتقبلها لبعض افعال الجوارح
والثالثة الملهمة لانها مرتبة حدوث الطاعة وسيلها الى متابعة العقل

في غاية جلالها لو بقيت الطمئنة لا طمينا انها على ما بينا لعقل بالاضافة
والحاستر الواضحة لا بها لما اطمأنت على ما قال الحبر بصفت من الله تعالى بالتي
عليها والسكينة المرضية لانها لما استقامت في الدنيا من الله سبحانه ورضيها سبحانه
كانت مرضية له والما بينا كل ما لذوق بها يته كمال النفوس الناطقة فانها
على المكلف بتعيد وجوده الذاتي وهو ما بينه الشارع عليه السلام
على ذلك اطمأنت لعدم استعدادها من بخي ما هو من نوعها كانت
احق بالعقد وقد بينا ما هيته وثبت الوجود في ميلها
الى الوجود بملكتها الطبيعية كانت احق الوجود فالمفرد بالنسبة الى
العقد والماهية بالنسبة الى الوجود كالجديد المحاة بالنار فانها شاكل
النار في الاحراق كل النفس مثلا لعقل لظهور اثره فيها واشتراطها
عليه وكل الماهية مع الوجود واذا استولى عليها الاكوان ما بالنفس وما بالقوى
من الدنيا وما هو بها عن ربها ولهذا قلنا انها احق العقل بالماهية احق
الوجود ايضا وانما عبرنا عن كل واحد منهما بالاحق من قبل ان يقع
فان قالوا فما معنى الفضلة قلنا الزكوة فانها تكون في الدين وهي الكلال
الى حملها الوجود والعقل ما عليها الله واشتراها دعى بالتنبيه المشاهدة
الماهية للوجود فانها هي التي شاقها نفس للعقل في نفسها اعني انها
على تميل وجوده الذاتي حتى تعرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود و
الماهية انما تتنوع اذا استعد بعدد من نوع جنسي لا عاما لزم لانه اذا لم يكن ما لة
كان استعداده اما من جزء نوع جنسه كاستعداد الضعيف منها بتبعية الغرض
واما من نوع جنسه بالتبعية نوع لا بكون اذ انا بل يكون صفة كاستعداد الميل
من الماثل والبر كلاهما فيه اذ كلاهما في الذوات وهو يقوى باستعداده من
جنسه بتبعية ولا يقوى باستعداده من صنف بل يضعف لانه نقيض حقيقته
لكنه كالبد لها اعما لضعيف من الميل بالقوى الماثلة من عدم فقد وشرط
الاستعداد ولا المفرد ولا استحالا فيميل مع القوى كما جاء بنا كما اذا
لزم استعدادا بالتبعية وهما لحصيل لها الدفاع في الجملة ويحصل للقوى الميل
بالضعيف بلزومه كالحصيل الضعيف البقاء بقاء صنده والقوى اعني
شعاعه المتحي بالتبعية وهما لعرض قلت فان وجود ميتعدد من انواع الجزاء
لانها من نوعها وما لها هو ميتعدد من انواع الشرور ولا بقاء من نوعها واما المركب
الواحد لا يتعدد من طرفيه معا اذا كانا متضادين واما
كان وجود احد الجزئين شرطا لوجود الآخر لزم ان يكون فقد ذلك الشيء

واحدا بل وجود الوجود الجديد والماهية الشرقي حالة واحدة لزم لا نفراد المستلزم
للانفكاك المستلزم لفناء الشيء بتعبادة عنها متضيفين وبقيا ان
هما اعني لتوقف وجود كل منهما على انضمام الآخر اليه قوله فد بينا ما را
ان كل شيء يتعدد لذاته فانما يتعدد من نوعه فالوجود حيث كله فيتعدد من انواع
الجزاء لذاته لا بقاء من نوعه طما هيته شر فيتعدد لذا بقاء من انواع الشرور
لا بقاء من نوعها وهذا كله ظم واذا كان الشيء مركبا منها معا فيتعدد من
كل واحد من طرفيه على التعاقب اوعلى احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان
يتعدد من كلا طرفيه دفعة لانها متضادان وجهة واستعداد كل واحد خلاف
جهة استعداد الآخر فلو وقع منهما دفعة انفرد كل واحد من الآخر كان
مبطلا على حدة فان ميل صنف ويلزم انفكاك المركب وذهابه ولذا
قلنا والمركب لو احد لا يتعدد من طرفيه معا اي دفعة اذا كانا متضادين
اي صندين كالوجود والماهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود
وجود احد الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود الآخر كالوجود والماهية
فان الوجود شرط لتحقق الماهية والماهية وجودها شرط لظهور الوجود
بالتكون فيجب ان يكون المركب منهما فعلا واحدا دائرا فعند فعلية كل
جزء يلزم المتضادين لزوم انفراد كل منهما عن الآخر وذلك يستلزم انفكاكهما و
انفكاكهما يستلزم فناء المركب مطلقا لاستحالة بقاء عنها متضيفين وانفرادهما
موجب لفنائه ولفنائه كل واحد من الجزئين اعني لما قلنا من توقف وجود
احدهما على وجود الآخر قلت ولكن يتعارضان في الميل المتبعث من
شهوة كالحي لاستعداد من جنسه لان ميل احدهما الى شيء يقتضي ميلا الآخر
الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف احدهما فيفعل الآخر بإذنه
مع الفاعل الى خلاف ما يقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب كل واحد
من الآخران يكون معه في تحصيله ليتوقف فعله لما يريد على تحقق في تعسر
فاذا فارقه الآخر لم يتحقق قوله ولكن يتعارضان في الميل لان
الوجود يشتهي المدد من انواع الشرور تحصيلا لبقيه شهوة طبيعته وكذا تعسر
فاذا مال ما فيه الماهية شهوة طبيعتها وكذا تعسرها على خلاف ميل الوجود
لان ميل احدهما يقتضي ميل ضد الآخر ميل الشرع ان احدهما يضعف
اذا مال الآخر وهو موضوع من قبل ميله بما هو من نوعه لانه اذا مال التعسر
لم يتحقق على بعاد ضده الجزء بسبب مع الفاعل لتعسر صحبته فكان استعداده
من ما فعل استعداد ضده بتبعيته لم يتحقق بسبب مع فاعله لانه بالنسبة الى

استداده بنفسه بخلاف الواحد الى السبعين فيتولى كل منهما الاخر المتحد بنفسه حتى يكون
ثانيا له ويعلم مما علم انه يقرع ان كان المتولى هو الوجود ويعلم مما تعلم
من الشيطان هو المائية وعلم ان الميل التام اعنى الميل الذى يكون عنه
الاستداد لا يكون من الضعيف الذى لا يحصل من الاستداد دائما
الناقص فانه قد يكون من الضعيف لانه هو لازم وجوده بكاد ينفك
عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استداد ولهذا قد يقع معه ميلا لقوى معا لكن
للتام يكن له اثر لم يكن بعيدا منه لانفكاك ذلك عنها حال مع الميل التام
وقوله قلت واما تجرد الميل وهو لا ينفك لشهوة المتاكل فذلك لفعل
يحصل به بتبدل المدد المكن للشهوة فلا يحصل به الكون لانه رجيح احد طرفيه
ولا يمكن ابتداء ما مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا
ولا يمكن اعنى لاستلزام ذلك الغاء وذلك لاستحالة ابتداء شيئين متضادين من
المكنات الواحد الذى لا يوجد الا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدم ما للوقوف
لتحققهما على الانضمام فوجب ان يكون ما على التعاقب اقول هذا ما ذكره قبيل
هذا ان مطلق الميل لا ينافى وقوعه ووقوع ضده لحصوله من الضعيف بمجرد
كما هنا لمشابهة الفوق لكنه شهوة والميل كذلك فلا يجتمع المتضادان
فى شئ واحد لان الميل التام يحصل به مدد فيكن المائية وما يعبر
بخلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به الكون للضعيف ليحصل منه عدم
الانفكاك مع الفوق الموجب للانفكاك لكلا يحصل به ترجيح يجوز عليه
الكون لانها كما قدمنا لا يحصلان منها ابتداء معا مجتمعين الا اذا كان
احدهما ذاتيا والاخر عرضيا لما سبق من الانضمام الموجب المحقق فيكون
للضعيف من فاضل الفوق الذى هو ليس شيئا وان لا يكون بالنيابة فوجب على
التعاقب كما مر قلت فاذا ما الوجود الحاجب ما له بالماهية فما له
معها لعين على خلاف مجتهما واذا ما له الى الشيء بالوجود فما معها
بالعين على خلاف مجتهما وينبغى بيان على هذا الحال فى ريح سيلم بحيث
لا يميل مع الاخف غلب وما معه الاخف بالعين وفعله الغالب يطلبه
بالذات فيقوى القاعدة وضعف الشايع بنيله ما يقوى به المشروح
ولا يحصل الكون للمركب الا بالفعل وكلا منهما يحجب سيلا للضعيف
فى سيلا لقوى الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يقوم به الفوق
اقول هذا الكلام مجموعه ناذكى معناه ظاهر مما ناند كرنا بيانه
وهو فى نفسه غير خال قلت لان وجود الضعيف شرطى فى تحقق وجود

الفوق ويكون فيه بعض مخروط ما من المخروط وانما قلنا ما من المخروط لان الضعيف
المناسب يعين حصوله هيئة المخروط لانه فى كل مرة يضعف
الشايع ويقوى ايضا على اقول لما كان الموثر فى ما يثمره كالسراج
فى اشراقه وجب ان يكون ما يليه مما هو بالذات اقوى واشد نورا
وما هو بالعرض اضعف كما ان نور السراج كلما كان اقرب اليه من الاجزاء
النورانية اشد نورا وما هو بالذات هو النور الاقوى الشديد من
الاجزاء الظلمانية اضعفها ظلمة فان النور من المبين كهيئة المخروط
قاعدته عند الجرم وكلما بنا عد ضعف حتى ينتهى الى نقطة هى راس
مخروط النور والظلمة المضمخروطها لعكس النور فاضعفه الذى هو
نقطة هى راس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكلما بعد النور
عن السراج ضعف ويقوى ما بازاء من اجزاء مخروط الظلمة حتى
ينتهى مخروط النور الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة فاولا به
يقول ان مخروط النور ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط
الظلمة ومخروط الظلمة ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط
النور لما اراد ان راس المخروط من كل منهما نقطة فى الجرم هو فى
الجرم فعند رسعة قاعدة مخروط ضده بحيث يكون تلك النقطة بعينها
فى كل قاعدة الا ان كلا منهما لو جعلت بحيث تكون فى خوة قاعدة مخروطها
كانت نقطة ويكون من خلق من قاعدة مخروط النور فى تمام الكمال
وكمال التمام وتمام التمام وكمالا لكمال لجرمه كما كان ومن خلق من قاعدة
مخروط الظلمة فى غاية البعد من الخير ومن هو دون ذلك الغاية دون
ذلك كل بحسبه لكلا البعد من النور ضعف نوره وقويت ظلمته وبالعكس
قلت وشرح خالد ذلك انبان ان الوجود له وجه الى
سيلم ومطالبه الطبيعة وهو العقل وهو وزير سيلم وجه الى
الى سيلم ومطالبها الحيثية وهو النفس الكامل وهو بالسودق
وزيرها اقول بيان ما اشرنا اليه بما بقى من ذكر من شار اليه
فى المكلف ومن ذكر ما يليه ذلك ما ذكرنا وشرح بعض ما له
ما ذكر من زيادة بيان ما بينا ان ما بينا هو ان الوجود الذى هو
الركن الاعظم من الانسان اعنى ما نحن فيه محتاج فى بقائه الى المادة
كغيره من سائر المحدثات ولا يمكن ان يكون له باعث وهو ما مزنا
عنه بالميل دنا به الى سيلم هو وزيره ووجه الى مطالبه وهو العقل

وان تكون صالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بعينها دون الوجود بمقتضى
فعلها الذاتي لما شاهدت من انواع الشرور وكل مستلذات اضدادا للوجود
والماهية بعني مطلوبا فيها من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغيرها لان
نكلا من الوجود والماهية صالح لاستعمالها للمآكل والمشارب والملابس
والمناكح ويستعملها الوجود على الانفراد ومن حيث يجب الله سبحانه وكان الملك
معينا لغرض حيث لا حكم لها ويستعملها الماهية على الانفراد من حيث يكون
القصد وليكن الوجود معينا لغرض حيث لا حكم له وحيث ينبغي ان لا استعمال
ينبغي ان في الاحوال فضلا بينا وان ولد يرجح احدهما واذا استعملهما اكثر
حيث يضعف الماهية كفضة بحيث يحتاج الى شيء لا وجود الا في نوع الملك
وكلما اذا استعملها الماهية حيث يضعف الوجود كغذاء في جميع مطالبها
بحيث لا تحتاج الى شيء لا وجد الا في نوع الوجود وذلك العموم صالح لاشياء
لاستعمال كل من الوجود والماهية كما مر يكون ذلك الامر من المطالب
القصوى متعلق سيد كل منهما مغنيته لكل منهما في كل شيء من احوال الدنيا والآخرة
سبحان ربك لله يريد ما لله التقدير وهو عود كل شيء على حسب ويكل شيء جزيرا لبه
المصير **قلت** ستم اعلم ان العقل في الانسان او لفس الانسان وهو مرآة ان مرآة
العقل من يمين القلب وجهها الى السماء فتطبع فيه صورة الرأس المخضر
بين العقل الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب وهي طاقة يلي
ولحتة جنود كثيرة من الملائكة تعدد انما لها العقل وهي لان الوجود
تقسيم على كل جزء مرآة لنفس حتى فيادا القلب وجهها الى الملأ ومن فتطبع
فيها صورة الرأس المخضر لها من الجهل الاول على الاذن اليسرى من القلب
التي هي باب وجهها شيطان مقيض ومحتة جنود كثيرة من الشيطان لعدد
اضعاف لنفس الامارة وهي ولدت الماهية تغيير على كل شيء **قول**
ان الله سبحانه وتعالى لما خلق الانسان من كل سماء فقبض خلقه من
القبضة التي من ظلل محمد الجهات الثلاث الصورية وجعله مرآة بين
مرآت الى جهة السماء والجلد وهي التي من يمين القلب فانطبعت
فيها صورة الرأس المخضر بذلك الشخص من العقل الاول الذي عقلا لكل
وتحقيقه ان الملك الاول من جهاته السماء بذكر ما سطع عليه نور
العقول العشرة وان كان اعتقادا وظلمانا فلم يلتبس العالم
كلا لاعقل واحد ولذا قول عقل لكل ذلك العشرة هي حقيقة لله الخضر
وهو نور وسخة روحانية وكثيرة وكثرة لله على حسب تلك المرآة في صفاتها

وكل الماهية تقاضيا جذبا الى المادة في بقائها وفنائها تابعة الى المادة وهو
سيلها وبقائها الى ان تذهب السيل وهو ذهابها وجهها الى مطلبها وهو
النفس الامارة بالسوء فاذا الصالح الوجود الى الانسان من حيث هو صرف في بقائه
بما للفعل عميل الوجود الى احتاج اليه من اتخاذ الطاعات واتباع
الحيوانات وعملها الجسم بالة المخبرة بالعقل واذا احتاجت الماهية الى
الاستمداد من نوعها في بقائها مالت النفس الامارة عميل الماهية الى ما
احتاجت اليه من اتخاذ المعاصي واتباع الشرور وعملها الجسم بالة المخبرة
بالنفس الامارة **قلت** لما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت
منه افعال مختلفة وهي بيان كونه لجسمه واحدا والة واحدة فوجب
في ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد مقتضى عقله
كما قلتم وصالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكل سلبك
افعالها من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغيرها لان كلا منها صالح لاستعمالها
على الانفراد وهي كافية للوجود واذا استعملها ابو سلمة العقل لها يحتاج الى شيء
في جميع هيولا منه الوجود في مقتضى العقل من الخيرات وكل الماهية لا يكون
ذلك الامر من حيث انه كل منهما في كل شيء **اقول** لما كان الانسان مركبا من
الوجود والماهية الموصوفين بما تقدم ذكره ظهرت منه افعال مختلفة بعضها
كالة واحدة لانها ماهية لان الوجود لا يتجزأ تعتبر وانما يتجزأ بعضها المجسمة فوجب
ان يكون لجسم واحد هو النفس الحيوانية الحاسة والمتحركة بالارادة
بعض النفوس الى النفس الجزئية المكونية التي من الملكوت اعني
عالم المثل وهي اطوار لها جسمية وان يكون لجسد واحد وهو هذا الشخص
المرتبط بعض الاجسام المركبة كما هو ظاهر قليلا وهو على الاضداد و
ان يكون لاسم واحد مادة لا يعرف سداد زيد من واحد ولما كان في جسمه
مركبا من شيئين لا يخلق لاحدهما الا ما لا من وجها ذا ان وجب ان يكون
كل واحد من هذه اللوازم اعني واحدة الجسد والجلد ان يكون صالحا
لكل واحد من الشيئين الذين تركب منهما لان كل واحد من اللوازم كما كان
صالحا للمركب على تحقق لا يلزم ان يكون صالحا لكل واحد من الجزئين
لعدم انفكاك الاعم عنه فقد حصل المركب في اراده الجزء وانما اهمل
الاعم لعدم اهتمامه وسلمه وعدم حصوله مطلبا لذاته كما تقدم وهو
معنى قولك فوجب في ذلك ان يكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها
على الانفراد يعني بدون الماهية بمقتضى فعلها لذاتي لما شاهد من انواع الخيرات

وسعتها واعتدالها وحكمها ولذلك القلب الصنوبري اذنان على الاذن
اليمنى ملك نزيل له ذلك العقل ومعين له ومحث هذا الملك جنود من
الملائكة لا يحصيها الا الله يسبح ربها ويعبده ويمتثل ذلك العقل بنفسه
مثل مطاعته التي يدركها ويعبد ربه بحسب سلطانه على الوجه وكما
تعين ذلك الملك المؤيد على كل خير وهو يعين العقل على طاعة الله هم
بتحصيل المطالب الوجه جعل سبحانه مرآة الى جهة الارض والسفل منكبة
وهي التي من ورائها القلب فان تطبع فيها صورة الراسم المحتقر ذلك التخيل
من الجهل الكلي وهذه الصورة هي بعينها ذلك التخيل الاتاوة بالسن الخلافها
في الشدة والضعف والبعد عن اللطف بحسب قابليه هذه المرآة
كما قلنا في العقل فاذن القلب اشبه شيطان مقبض من بنات النفس
الامارة بالسوء وبعين لها على المعاصي الله وحث هذا الشيطان جنودا لا
يحصى عددهم الا الله وهم بعبده اغواء قلبه النفس من صورها وهيئاتها
وحصل اغواء بعبد هيأ له سلطانها فيما هيئة وكلها بعين ذلك
الشيطان المعتبض على كل شرير يعين النفس على مطالبها لتحصيلا لمطالب
الماهية وهذه النفس هي التي تتطور مع بدن وتترقى بحسب الصناعة من الاذن
الى اللوامة ثم الى الملهمة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم المرضية ثم
الى الكاملة وليس ورد اعباد ان قرية قلت وكل ملك موكل بشيء من الخير
لا جنوده شيطان موكل بضده وكل بنا الملك من الشر لا جزء فالقلب
الوجه من العقل شيئا من الخير وطلبه لتعقل بجنوده وطلبت الماهية
ضده من النفس الامارة بجنوده فاقتتلوا بينهما الحرب فاذا غلب العقل
فذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بضده وذلك بعون من الله
وان غلبت النفس الامارة فضيت ذلك الملك وذلك الشيء وتحت بركته
الوجه بعبده فتقرح واستولى على ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء
وذلك يختلف بحسب الشيء اقول كل ملك من جنود الملك الذي على اذن
القلب اليمنى موكل بشيء من الخير شيئا فشيئا لصناعة موكل بها ملك واحد
الى فعلها موكل به ملك واحد الوجه بحسب قربه الى فعلها موكل به ملكان فاذا
ما الوجه بحسب قربه الى فعلها ليتمثل به طلب من العقل ذلك الملك ان يمنح
لها الذي بها الا وكان ولخائنة الملك المؤيد من جنوده وما لنا ما هيئة
الى تنزيل الصناعة وطلبت من النفس الامارة وذلك الملك ان تنزيل الذي
طلا وكان بالتكاسل التهاون واغاثها الشيطان المقتبض من جنوده فيقع
بين العسكرين الحرب فان كان الغلبة لعسكر الوجه فنشاط الملك الخاص بفعل الصناعة

على الشيطان الخاص الموكل بتنزيل الصناعة فيفعله ويجلس كانه فضاء عدا الشياطين
ويخرج من محل التنزيل الصناعة ويحيط بذلك الملك الجماعة من الملائكة وكذلك
يزداد الحكم وهكذا مثلا كل حين يقتل ملك شيطانا حتى تشتغل الملائكة
على تحلية النفس الامارة من القلب فتأسرها الملائكة ويأتون بها الى العقل
فيعلمها مما علمه الله حين يكون مطمئنة مكونة احب العقل بان تزيد ما يريد
وعليه وقد لزمان ناموا ما سوا الصناعة وانوا الزكوة فاخواكم في الدين وان
كان الغلبة لعسكر الماهية بتسلط الشيطان الموكل بتنزيل الصناعة على الملك
الموكل بفعل الصناعة واستولى باغواء على التنزيل وجوعا لفضاء على الشخص
بالجذب ان والعياذ بالله خرج ذلك الملك الموكل بفعل الصناعة ولحق بحزب الله
وجلس الشيطان بعيدا لما هيئة من دون الله ويجب باغواء ذلك الشيطان ان تكسل
من فعل الصناعة ويجبن الدعوا في الى فعل الصناعة من جهة العقل ويطلقها
من جهة النفس الامارة وكلا يزال كذلك حتى يقع العقل من محله وتترقى النفس
على ذلك المحل وتقلها اسيد عنا لما هيئة من سفن امنها حتى يكون ذلك
المحل لنا للنفس الامارة بان يزيد ما تريد وهو المكراء وهو الشيطنة ويحرم
عليها العطاء بيا ويل قد تربع وان تكثروا ايانا نهم من بعد عددهم وطغوانى
دينكم فقاتلوا ائمة الكفر الايمان لهم لعلهم ينتهون فالقلب هي بوزد
العقل والمكنة الروحانية التي هي ظلمة النفس الامارة كما في الاحجار والمداد
بياض القلب وسواده فيغلب احدى الكيفيتين هو بما اشربا البيض حالة
صفوة القلب عند غلبة العقل والملك وجنوده او غلبة النفس الامارة
والشيطان وجنوده كما اشربا اليه اذهم فلت وذلك شاهد بيان
على سبيل الاشارة فالاول اعلم ان الشمس اشرفت على الجدار ما شفاف و
حجة بيضاء الشمس ظاهرا لظل من خلفه ولولا الجدار ما ظهر نور الشمس
وان كان نهارا ولولا الشمس ما ظهر الظل من الجدار ما لم تشمس اعلم انا نريد
بالجدار بعض النور من حيث هو نفسه لا من حيث الشمس اقول اي بنا
نحن نصعده في اسناد هذه الفائدة بيان صدورها لعباده
عنهم على جهة الاخبار ويحيث يحتوي المنزلة التي هي لحق بين المنزلتين الباطلتين
هما الجبرية لنفوضهم فيه فنبنا ما فيه بيان بنشأ الاخبار وكيفيته صدوره
فنقول قد ذكرنا مثلة الصدور الافعال من الكلمتين ما مر وبه اوتدبرا
البيان وهو اصدر عنه الاعلى ما لا يكون الفاعل يجب ان يجعل بفعله غير مختار
ولا مفوضا اليه بحيث يفعل ما يشاء وكيف يشاء وبغيرها لكيفية لم يفعلها

اعضاء اياه بل على خلاف وسط وهو انه مختار وما فعله لم يفعله ولم يشأ كيفيته
ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بان افعل الله في ملكه بفعل فيه ما شئت كيف شاء
وذكرت للمزلة الحق ممثلا لا وبيانا اما المثال فهو النور الواقع على الجدار
عند طلوع الشمس وعكسه وذلك لان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف
كالارض والجدار لم يظهر لها النور المتصل بل الشعاع الواقع على الجدار
وانما قلت المتصل لان ويدانه انما يظهر بقابلة كالجدار وقبل الجدار
ليس موجودا في الاكوان وانما هو موجود في الامكان لان النور من الشمس ممتنع لتصوره تلك
المتصلة التي تظاهر في المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئا كونيا وان كانت
شيئا ممكنا ولو كان مستقلا لكانت الازلية للا موجودة بوجود لزم وجود
المرآة ام لا كما في صورة الطائفة لان ولهذا ظلنا المتصلة فالنور الواقع
على الجدار لم يكن موجودا على الشمس ولهذا يقوى ويضعف بالجدار
وصفا لنوره وعدمها وهو في الحقيقة نور ظاهر بها للجدار لا النور الذي
هو قائم بصير بها الا انه من تجليها وهي منها بالجدار لان ظهوره متوقف
على كثافة الجدار فاذا طلعت وفي نور تجليها على وجه الجدار وظهر ظل
الجدار من حيث لغة من الحاجبا الاخر والظل ليس من الشمس فانما هو من الجدار
لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور ليس من الشمس فقط ليس
ان الجدار ليس هو المنير ولا من الجدار فقط ليس انه هو المنير وانما هو بين بين
يعني ان الاستضائة انما تحققت بقابلية الجدار اما كيفا فغير داخل لها الا انه بالشمس
لها منها وكان ظهور الظل ليس من الشمس فقط ليس
انها هي الظلمة الكثيفة ولا من الجدار ليس انه مستقل بايجاده طلعت
عليه الشمس ام لم تطلع وانما الظل بين بين يعني ان الظل يتحقق بقابلية
تجلي الشمس من حيث نفسه لا من حيث الشمس ومن كثافة الجدار اذ هي حقيقته
لانه في الحقيقة صفتها فهو مخلوق منهما فالجدار شائل المكلف والا كان متصفا
من وجه شائل الطاعة والظل من خلقه شائل المعصية وكان الاستضائة
وان كانت في الاصل من نور الشمس الا انها تظهر انها من الجدار بكل الطاعة
وان كانت من فضل الله ورحمته الا انها لا تظهر الا بعد المكلف على
جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية ويتركها باختياره ويفعل الطاعة
لو لم تكن باختياره لم يكن مطيعا لانه لا يتقيد على تركها كما لو اجبرت
شخصا على الصلاة فانه غير مصل وانما فعل صورة الصلوة خرقا مثل
فلم يكن مصليا وكما ان الظل وان كان من الجدار الا انه لا يوجد الا

بفعل الله تعالى لكن المعصية وان كانت من كانت من المكلف الا انها لا تحقق
الا بقدرة من الله بان يخلقه وبحدث مقتضى فعله الاشياء اي يحدث صورة
عمله الاشياء لاجل قابلية ذلك الفعل فانها اقتضت ان يحدث الله
ذلك كما لو سبق في قوله فاني بما غلب بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم لما
على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع الله عليها والمجاز مقتضى قابلية الفعل هو
الله لا انه شارك للفعل ولا الاخ وشائل الجدار في المرآة اذا قابلتها وجبت
فيها المرآة مستقلة بتحريكها اذا تحركت اي المرآة وان كنت شاكا في
ان مستقل بتحريكها اذا تحركت ان تحركت الصورة وان كانت المرآة ساكنة
فان شائل امر الله وما بذلك المرآة شائل قدرة الله والمرآة شائل
المكلف والصورة شائل فعل المكلف في الحين والشرط المكلف مستقل
بفعل من الخير والشر ولكن بقدرة الله يعني انه لو لا قدرة الله لم يكن فعل ولا
كان الصورة التي تكون المرآة مستقلة بتحريكها لو لا انه مقابل المرآة
لم يكن صورة اصلا فان الذي حرك المرآة ليست صورة الا اذا كنت حافظا
للصورة بما لديك لها كما ان القدرة مع فعل العبد فان خلق العقل
والشرع وناصر وما عنائه بالقدرة واعلم انا اذا قلنا في عين هذا المثال الجدار
فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانا اذا اعتبرناه
من حيث الشمس كان نورا والجدار سد يكون نورا وحيث اعتبرناه من حيث
نفسه كان ظلمة والجدار منه يكون ظلمة كالظل والليل دليل دلوا دنا بالجدار
نفس الجدار لكان لقائل ان يقول ان المثال غير صحيح لان علة الظل
اذا كانت كثافة الجدار لم تكن الشمس دليلا عليه وقد جعلها مجتمعة عليه
دليلا بعين ما كبرت فيكون المراد بها غير مقصوده انه هو المكلف والمكلف
لم يكن مركبا من الوجود الذي مثل نور الشمس من الماهية التي هي ظلمة ذلك
النور اي اشبه ظلمة الذي به ظاهر من شيء اخر مثل الجدار في المحسوس ليكون
المكلف مركبا من ثلاثة اشياء وانما هو مركب من شيئين لا غير نور وظلمة
فمثال النور الذي هو الوجود استضائة الجدار ومثال الظلمة التي هي
الماهية ظل الجدار لانها خلقت من اثر الوجود وانفعالا من حيث هو
هو لا الماهية نفس الظل لان الاثنينية بين الجدار لمغايرة النور والظل في
الاثنان وانما مثلنا بالجدار لكونه صورة نفس النور في ايجاد الظل
والا لكان احدهما من الشمس كالحسين ليس بجزء منه ولكنه في
كثافته وكما انهما لا يكونان دليلا هو ظلمة كما لا يكون زيد دليلا

على صفته عمرو وظلمه فالمراد بالجبار في المثالين يعقوب المذموم حيث هو هو في نفسه
اتلك ذا فهم قلت فالاستادة تقوت بنورا لنمس تقوم صدور
وبالجبار تقوم الحقوق والعدل تقوم بالجبار تقوم صدور وبنور الشمس
تقوم الحقوق ثم حيثما نمس عليه دليلا فالاستادة اية الحسنة تبعد
العبد من قدرة الله والظلمة اية المعصية من فعل العبد يقدر الله تقرع
اقول انما قلنا ان الاستادة وجه الجبار تقوت بنورا لشمس تقوم
صدور لانه هو الحديث لها في وجه الجبار وهو الحافظ لها وام الابصار
فلا انقطاع لانها تجلية لها فاعلم وجه الجبار وتقوت الاستادة
بالجبار تقوم لتحقق لان الجبار علة تكونيا الذي هو علة تكوين فان
قلت هذا على خلاف ما قررتم لان الذي قررتم ان قيام المتحقق انما
يطلق على القيام الركني وانما المحقق لها قوام لها فالجبار قيام
ظهور قلت الامر كما قلت ظاهر اذ لكن قيام الظهور انما يتحقق للفرق
بين التحقق المادي الذي هو قيام ركني وبين الصوري الذي اصطلحنا
على تسميته قيام ظهور وهو في الواقع قيام تحقق كما هو قيام ظهور لكن اعلم
ان المادة في نفسها قبل الصورة وانها قبل حالة الاجتماع موجودة في
وجودها الامكاني والدهري فالمحقق ان علة ظهورها في مرتبة
كونها هو الصورة فلنا ان المادة تتقوم بالصورة قيام ظهور واذا
تحققنا ان الصورة جزء معينة التي المركب منها كالسريان من ماهية
التي لا تتحقق بدون الصورة الشخصية وان الحيث بدونها لا يدل على
الصور فواجدة من الكلمات الاربع الاحالة انعام الصورة المبينة نبقاء
ان المادة تقوت بالصورة قيام تحقق لحاظ ان الصورة علة
التكون وهو علة التكوين كما تقدم فتحقق ان المادة قائمة بالصورة
قيام تحقق اذ لا يتحقق تكونها ولا تكونها الا بها ولنا بيان جعلنا
الاعز اعزا لما لم يكن صحيحا وهو انه اذا كان الحسنة من العبد وفي قائمة به
قيام ظهور كان العبد عزيزا على الحسنة حقيقة ولما ثبت انه على الحسنة
دل على ان قيامها به قيام تحقق اي قائمة به بفعله لان فعله صورة الحسنة
وبادها حسنة من امر هو اي من شعاع الحقيقة المحمدية والامر الشرعي
اراد بالخطاب المكلفين صورة ذلك الشعاع وامير المؤمنين مخاطبه
وهي الزكوة وهي الاعمال وهي الثواب وهي العقاب اه فقلت يا سيدي
من اخذ لدواذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى منزه شرعا لان يعرفه

من يعرفه لا يعرفه كما ان لدين الذي لدين الا به لا يعرفه المثل صورة
المثل ودليلها لاستادة في وجه الجبار هي اية الحسنة وشاهدها بفعل
العبد لان العبد ليس من فعله الا الصورة الحسنة من الله والله لان
شاء ان قدره الله اعني من امر الله الذي هو لفظ الخطاب الشرعي
ومعناه على صورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذاتي
اعني ذلك الشعاع الماوي اي لنوراني الذي هو مادة الحسنات والطاعات
ولا جل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد من قدر الله ولان يدل على
الماوي الا هذا لذي هو شرعا اليد واما الغير الا يجادي الذي هو فعل
الله الذي به خلق الحسنة والطاعة من مادة امره الشعاعي ومن صورة
فعل المكلف وامثاله امره التكليفي وهو فعل الله المتعلق بفعل
المخلوقات وحدودها وبه صورة الحسنة والطاعات وبه نفخ
فيها الروح من امره حي كانت حيوانية او نجرة او معدنا او ملبوسا او
ماكولا او مشروبا او غير ذلك من سائر جنبا حيوان وحيوانية فهم واشدا
واتقلا لذي ظاهر بدليل الاستادة في خلق الجبار اية المعصية و
دليلها ما من فعل العبد المكلف بقدر الله اعني صورة الطاعة بفعل
العبد من قدر الله لان حقيقتها وجودية والله مع خلقها وبالذات
واذا سبقنا ان فعل العبد الذي من الله كان من العبد طريقا ومجازا
الذي من الله كما اذا سبقنا ان الذي من الجبار في وصل الاستادة الذي من الله كان
كان طريقا ومجازا الذي من الشمس الاشراق انها اذا غربت الشمس لحقت
بها فلذا نقول انها من الشمس وليها اخذ وقد قال لبعض اليه يشير
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدنيا الخير من يديك
والشر ليس اليك وقلنا ان المعصية من فعل العبد بقدر الله لان
حقيقتها عدمية اذ هي تخلو من نفس النور من حيث نفسه وهيئته
لان من حيث المبرز هي ظلمة وكانت صورة المعصية من فعل العبد
لانها اي صورة المعصية لم تصدر من فعل الله اكلا وبالذات اذ لم
تكن مرادة لنفسها وانما لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض وباجنب
الحقيقة الله منها ليس لذاتها وانما هو لتحقق الطاعة كما مر وباقي
نعرض العذر ان وبالعرض فلذا قلنا بقدر الله فعل من قدر
الله لا لها بكبر الحسنة فلذا قال في الحديث القدسي الآتي ذكره
انى اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني كما ورد خاطب

الفعل الجاعل لها لسانا اولى بالاستاد تلك منك وانت اولى بظلك مني وفي نسخة
والثاني قال الاصمعي في الحديث لقد سمع ذلك اني اولى بحبائك منك و
انت اولى نسبنا بالنبي يعني اصابه من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كان المثال بقولها انفرنا جدار
انا اولى بالاستقامة منك لا فضاء من فوقي وان كانت لا يختفي الاباب
وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يخفى الاباب

قوله

المراد بالمثال البيان المذكور المثال المراد بالبيان بيان الله تعالى للنزلة
بين المنزلين لانه خلق النور وانظل مثالا وآية للخير والشر
اعني الطاعة والمعصية وقد قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقوله
في الحديث لقد سمى بيان ان الحسنة شيء مدد فيها وما فيها من قدرة
الذي هو شعاع امره الذي هو الحقيقة المحمدية وتكوينها من قدرة الذي
هو فعله لعبده وصورها كان احداث استعانة الجدار
من يحتاج الثمر بمادتها من شعاع ما المنفصل صورتها من كثافة
الجدار فلذا قال ع انا اولى بحبائك منك لان مادتها من قدرة الله
وليس من العبد في الحقيقة الا صورتها وصورتها ان كانت حسنة
ماهية الحسنة لكنها اعني الصورة جزء صوري مقداري والمادي
افوق من الصوري فلذا قلنا هي من المادي وبدئي الصوري ما شاكله
الى ان الصورة هي بالنية للايجاد وبالعكس في المعصية من هنالك
مادة وانت اولى بحبائك مني لان مادتها من مخالفتها للامر صورتها
من فعلها والمخالفة استدعتا الحدثان منه سبحانه فلما كانت
بمادة للمعصية لان المادة بالمخالفة ليس نفس فعلها كسب العبد لان
تلك هي الصورة التي هي فعلا لعبد وانما المراد منها الا المخالف ونزيد
بكون مادة الحسنة من موافقة الامر انها فوز الامر المعمول بماي وجوده
ومادة السيئة ظلمة الامر المخالف الى ماهية في فهم

قوله

فالحسنة
من الله اولا وبالذات بمعنى ان جعل جعلها لوجود فيها لوجودها
من جعله قدرة الله مع الى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات انفسها
لانها من وجوده باعتبار فيها من جعله العبد ويرجع الى وجوده
الراجع الى فعل القدرة والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى ان ماهية
معصيته فيها وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المشاركة في الوجود وتحقق

المعصية

الماهية بالوجود المتعلوم بالله

قوله

انما قبل من الله مع انها
فعل العبد لان جعل وجودها اعني جعلها ماهية ثانيا وبالعرض
ماهيتها اعني صيرورتها لوجود جعل جعلها بفعله بما يتصرع الى فعله
عز وجل فهي اثر فعله القادر هنا وما صيرورتها فهي فعل العبد
المكلف الواقع باختياره وهي بان كان ناظرا الى الوجود لانه
من حيث العقل يطلبها لوجود الا انه منسوب الى العبد المكلف
من وجوده وماهيته فقد جعل هذا الفعل من اعمالهم في الدنيا
عرضة فلا يبارح الذاتي الحسن لما في العرض من الكراهة الملائمة
فلذا يحبب جعل مادة الحسنة على صيرورتها من وجوده منها جعل
الذكورة لان المادة هي اصل الحسنة والصورة انتهاؤها ومنها خلوص
ذاتها المادة وشوب الصورة ومنها سبق المادة وتأنيثها
ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها كما يشير اليه حديث
سيد الساجدين ومنها ان مادة الحسنة من امر الله وقدره اولا
وبالذات وصيرورتها ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جعله
وجوده المتعلوم بالله وقدره فتقوم صدورها وتقوم زكي فلذا فعل
ذلك كان ثانيا وان كان بالذات لاحد ثانا ذكورتها وانثى انا
اولى بحبائك منك واما المشبه فهي من العبد اولا وبالذات و
انا الله اولا وبالذات مع كونها بقدرة الله من جعله جعلها ماهية
ماهية منها لان ثاني المشبه من جعله جعلها العبد ذاتي في السيئة
لانها كانت برجحان دواعي النفس الامارة بطلبها لماهيتها كان سيد
جعلها العبد في السيئة اقرب من سيد الوجود فيها لعكس الحسنة وسيد
الوجود فيها بالعرض والسيئة هو قولنا وبالله ثانيا وبالعرض
لان ثاني السيئة من فعل الله التكويني هو ان اوجد ما يقتضي
عمل العبد المبني ذاكاده وتركه الحق من قدر الله انه خذ لوه وكله
الى نفسه ومن بعض له الذاتي اعني الوجود هو سلبنا ماهيته بالعرض
والتبعيض كل ما فيها من فعل الله سبحانه ومن قدره ومن بعض له الذاتي
المتعلق بالوجود اعني الوجود بالعرض ثانيا وما فيها من جعله ماهية
العبد وصيرورتها بقدره وانها بالذات اولا وبقي كل ما فيها كان
من فعل الله وقدره ومن بعض له اعني الوجود بالعرض انها اعني ماهية العبد
الفاعل للسيئة مشاركة في الظهور الوجود بمعنى انها خلوت من نعمة من

ويسلك بين ذلك فاختار ما عن كلا الطرفين من الايجاد والتفويض فقد سلك سبيل
ربك ذللا اعني فيما شاء اليك فيما يأمره وعلى لسن اوليائه من ان الله سبحانه
لا يظلم العباد ولا يعلم في ملكه فيما التوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا
العالم هم اوس علة ايا ما العالم كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين قلت
واصل المسئلة اعني اذا تعلم ان الشيء انما يتحقق وجوده ومعصيته وذلك لانه
لا حيام له بمشيته لا في افراده في الخارج وانما يتقوم بامر الله فيام صدور
وجوده عنه بها فيام صدور وجوده طرفا بها واليها الاشارة بقوله ع ولا
الا بها فتقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح
فاكد فيام بقيوم سماواتك فيام بها ملك اقول في هذا الكلام اشارة الى بيان
كيفية فيام الاشياء بامر الله لا حيازها في صدورها في بقائها الى
الامداد والمدد وذلك لعلم ان الشيء لا يتحقق الا بوجوده وماهيته فهو
متقوم بهما فيما دام كيانه لانه ليس مستقلا دائما هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك
في نفسه اي افراده ان كان فرادا ام في اجزائه بالبدن ان كان ذا زمر واشرافا فانه
واعلم انا نقول شيئا ان المراد الذي به تقوم الاشياء ويطلق على شيئين احدهما
فعل الله وهو المفاض اليه من قبل الاله الخالق والامر وبهذا المعنى به الاشياء
تقوم صدورا وكل شيء من فعل الله في حال طرف ايدا فاول انائه كاف فيها
اذ وجوده انما هو شيء بفعل الله صحابته فلا يتحقق له في البرزخ في عالم الكيان
الا بما لفعل الله هو سنة كما لنظر الجاري من البيع والاجزاء لمفعوله صدورا
عن الفعل وبهذا تقوم به الاشياء، فقوما وكينا كتقوم السرير بالخشب
والماء بالهيدروجين هو الماء الذي يعد منه كل شيء وهي الحقيقة المحمدية
فان الاشياء كلها سواء دها الى تقوم لها من اشعتها واشعة اشعتها
والاية المذكورة والدعا يحتمل الامر فيها على الوجهين بان يكون المراد به
العلة ايضا علية او العلة المادية قلت الا انه في كل حال يجري
مقدرا استدارة صحيحة والبرهان لنا انه ظهر يجري انه دائرة بل هو كرة محدثة
واذا لم يكن فائدة ما لم الله من حجة ما تقومت به فانه تقوم ما بفعلها على
نحو ما انزلها اليها بقدرا المراد بالنحو ان تكون فيه ما تقومت بالكمال
الذي تقومت به الذات فيه الشعاع الى الحيز فيه والحد من سبعين
اقول يعني انك اذا اعتبرت حالة استمداده في حال وجوده ان المدد
عليه من فواده الله ورحمته كالدليل الاول الذي لا ينفصل عنه عايدا اليه
كان كالنقطة الجارية على الاستدارة بان يكون الخط متصلا بالنقطة

هو لان حيث المزود كما خلق الظل ساد قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
من حيث هو لان حيث الممد الا كان نورا ما لماهية ما هية ما الى مد الوجود
من حيث هو هو الوجود ذاج الى واضح الذي هو اصل الذي به قام كل شيء
قلت ومشية العبد للحسنة ما لذات من مشية الله لها ما لذات
ومشية العبد للسيئة ما لذات من مشية لها ما لعرض على ما اشرنا
الله اليه واسلك طريقا بين هذه الحدود وخامها لها على نحو
ما بين وصفا لطريقا لجامع من سبيل الله فالمرجع في مسلكي سبيل ربي ذللا
اقول يعني ان مشية العبد للحسنة من سبيل الوجود الذي
هو حقيقة العبد من ربه فهي مشية ذاتية له والحسنة ايضا
لان الحسنة يرجع فيها جهة النور كما تقدم وهي من مشية الله للحسنة
ما لذات لا فما هي المراد من الكلمات ومشية العبد للسيئة ايضا
ما لذات لان هذه المشية من سبل الماهية التي هي حقيقة العبد
من فقد وانيته وفقد انيته له وللسيئة لان السيئة يرجع فيها
جهة الظلمة كما مر فمشيته لها ما لذات من مشية الله مع لها الى السيئة
ما لعرض لان السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما يمكن من فعلها
بان جعلت مشيته والات فعله صالحة لها وان كانت انما خلقت
للطاعة ليتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على
السيئة لم يكن محسنا ولا يكون محسنا حتى يتمكن من السيئة ويتركها
فيفعل الحسنة وكانت السيئة والتمكن منها مطلوبة ثانيا
فما لعرض لتتم الحسنة فافهم وتدبر واسلك طريقا بين هذه الحدود
اذ به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله بمعنى محبوبة له وبعيدة
من وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله منها
لتتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وتقدير الله بمعنى
تمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان
قدرة الله الذي قام كل شيء بها الحافظ للعبد وكل فعاله للحجب
والشرائط كونا شايعا على نحوها لحفظ المادة صورة السرير
وصورة الصنم فكما ان خلق الله الخشب لمانع العباد لا يكون
شفاعا على الصنم ولا معينا لما يلعب وعابد به كذلك خلقه للقدرة
المادي لمانع الخلق لا يلزم منه كونه شفاعا لا فعالنا العباد
بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم فيها ولم يجعل العباد في ملكه

وسلكه

ما ياتيه انما هو جمال الوداد ما ذهب منه نعيدا استمداده بدعا بيا لبه مددا جديدا
سواء رجع فى نفسها لو عدم ذهابه منه الى غيبة الاكوان ام غيب الامكان
فانه لا ياتيه ما ليس له ولا منه ولا ياتيه الامداد اجديدا من جهة ينبوع
استغنائه التى هى صمد يفيض امداده وذلك الينبوع ليس فى جهة ولا مكان
ولا وقت بل يقطعن الافاضة عليه من كل جهة فيكون فى استمداده كرة محيطة
الاستدارة مجوفة لا بقاء تدور على نقطة هى علتها الا الى جهة ما علم ان
بعض من وصل الى ساحل هذه الحقيقة قال بان الشئ لا يوجد بعينه فى
الانين بل يتبدل فى كل لحظة مثلا لا سيما لا نعرف فى كل ان غيرها قبله فما بعده
مغايرة حقيقية لانه يجرى ما انتهى فى كل لحظة غيرها قبلها فما بعدها
دما نعده فى هذا مذهب منه لا نعود اليه ابدا الا الى ان ينقطع ابدا وقد
اخطاوا وغلطوا لانه لو كان كما يقولون لكان فى جميع احوال لرجد بدا
طرا بلا ينصف ذاته بطاعة ولا معصية لانها كلها تذهب ولم يبق شئ
منها له ولا عليه فيا فى يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب عليه فثاب كل جارح
مع ما كسبت وفينا كل طبيعة بما انتقت وليس كل بل تولى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره وقوله سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون ان هذا
ما كنتم به تمترون وامثال ذلك لا تنادى بعدم تنافى شئ منهم ولا انعدامه
فلما دل الدليل على عدم الاستمرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن
الامدادات ظهر ان اعمالهم لا تنزلهم دليلا لبقائهم وتبعه اليهم وانما
خلقهم البقاء لا للفناء وانما ينتقلون من دار الى دار وبعضا كلما نبثت
على ما اشرنا اليه من انه يجرى مسدد استمداده من احد وعائدة من ذاهبه
وانه لا يعاد الا ما له فان ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما يليه
دفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم الامدادات والاعادات انها تكون فى المواد
الكثيرة تصفيه والحل بالعقد فمشاجرته ونلزمه له ذواته وتهذيب
بنيته وصفت طينته وتهذيب تكرار الحل والعقد والكثرة الصوغ
الى غايات كما الاثر لعود ده فى مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية
تكوين الاشياء فى مراتب اطوارها فان الياقوت انما عز وتميز عن اصله
الذى هو التراب بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على النظم الطبيعى
حتى يخلص عن الاوساخ والاعراض وذلك عند الغرائب وتنضج بكمال الكواكب
عليه بكمال جميع الاشياء فلذا انتهى الى غاية كما لا نها من غايات الجمادات

او التردد وقولى وافعالنا ايضا فانه بامر الله يعنى اريد ان افعالنا المكلف
من حيث كونها محفوظة بامر الله ايضا فانه بامر الله الذى هو فعله والذى
هو مفعوله الاول من جهة ما تقومت به ذاته يعنى ان ما تقومت به الافعال
مطوى صدوره وامدادها وهو ما تقومت به الذات فنسبته الى ما
تقومت به الذات نسبة الافعال الى الذات فكما ان الافعال صفات
تفصيلية للذات كذلك الامر الذى تقومت به الافعال صفات تفصيلية لما تقومت
به وهى نسبة الشعاع الى المنير وشبه فى الشدة والضعف نسبة الواحد من
السبعين وهو ظاهر وفى الافعال ذكرنا ان اصله فى الذوات يعنى ان
الذوات قائمة بالامر الفعلى هو شعاع الامر الفعلى الذى تقومت به الذات
قيام صدور كما صدر بالامر الفعلى المفعول الذى هو شعاع الامر المفعولى
الذى تقومت به الذوات قيام تحقق اى فيما ذكرنا لا يشتبه عليك
من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجبورا
وانما هذه هذا هو الحافظ هى الحافظة للافعال وفاعلها المكلف كما
قلنا فيها ان الحافظ للصورة التى فى المرآة من حيث التقوم الصدورى
ما لو كان هو مقابلة الشخص لها ومع هذه فهى اى المرآة مستقلة بتحريكها
وتشكيلها ما هو من جهتها كما ان امر الله مستقل بتحريكها وتشكيلها
ما هو من جهته فافعال المكلف الاختيارية مستندة فى صدورها الى
على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهم كثير من الجهال اهل المعرفة
كالملاحدة وشجرة المتراذع واضرابها فانهم كثيرا ما يقولون بان
المنزلة التى بين المنزلتين لا يعثر عليها اهل النظر ولا يعرفها
الا اهل الكشف والشهود وربما يبينونها فقالوا الملاحدة فى كتبه بقوة
العيون ما معناه كما ان خالق الموصوفات متفرد بها الباري سبحانه
لا يشاركه فى صنع شئ منها احد من خلقه كذلك خالق الصفات اى الافعال
فانها صفات ومعلوم عند من نظرها بانه رجعهم مقصوده منها انه
قول المجبرة بان افعال العباد من الله مع ادلة موثقة فى الوجود الا
الله ونحن نبرئ الى الله مع من هذا القول بل افعال العباد منهم هم
لها فاعلون كما قال وهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وان كنا
نقول بان الله حافظ المكلف ولافعاله بامره بمعنى انه مع سبق لهم و
لافعالهم بامره الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون
على الاستقلال لم يشاركهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها قلت

قال الذات ثم بامر الله وافعالها ثم بين ذلك الامر واختلافها على حسب اختلاف
مراتبه من ذلك الامر فيما لا يحفظ فيها كما ذكرنا وافعال المحفوظ مستندا الى
فاعله المحفوظ وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة
بقولنا الرضا مع المالك لما سلكوا وافعاده على ما اقدرهم عليه اقول
هذا الكلام تكوين لبيان ان كون امر الله تعالى حافظا للعبد المكلف وكافا له عن
المحفوظ به ذلك الامر فيما لا يفعله المحفوظ فيه بقدرته ذلك الامر اذا لم يحفظ المكلف
لم يكن شيئا لم يحفظ له وعليه فعلت الذات ثم بامر الله الذي هو فعل قيام
صدور بامر الله الذي هو مفعوله الاول قيام تحقق بحيث ما كنا نكون
امر الله المعقل حافظا لها بالايجاد وامر الله المفعول كان حافظا لها بالايداد
فلا وجه بما كانت شيئا يصح ان تكلف لها وبصحة منها الفعل اذ افعالها اعني
افعال الذات ثم بقدرة ذلك الامر الذي ثم به الذات وذلك المقدور
ذلك القدر هو صفة الامكان لامرين امر الله وهو شيئان كالامر فصفة
فعل الله ثم بها افعال الذات قيام صدور وصفة مفعول الله ثم
بها افعال الذات قيام ما كنا وهنا مثل ما في الذات واعلم ان هذا قد
كشف لك سر القدر شيئا لا تجده في غير هذا الكتاب وذلك لان اسرار الحجاب
الائمة الاطهار لبين من الايجاد وكان الموهم والجواد ولم ابن عقل في هذا
الوجه لبعد المناط وانا اوفق على ما كتبته فان وصلت الى حد من معرفة تفهم
والا فلا تعقد ما يلك ان تخرج عن حدود الحق الذي حددته وانا اذكر وجه
اقول ان افعال المكلف صورها صادرة منه باختياره على الاستقلال
بامر الله اعني ارادة ان امر الله الفعلي ايجاد له وان امر الله المفعول
امداد فلا يشبه عليك من قولي افعاله قائمة بصفة امر الله الفعلي قيام صدور
وبصفة امر الله المفعول قيام ما كنا ان الافعال ليست صادرة من المكلف
على جهة الاستقلال اذ جميع صورها منتهي الى الحق الذي ذكرناه وهذا الذي
ذكرته للا هو الذي كتمته عنك فان بينته للناصاحبه فانت تفهم وان
وقفت على حد ردد ظاهر كلامي فاسكت فلم يسع الا ان تنفرد بالسهم الاوفى
من الغيب بالعلي الاوجب وان اردت ان تتخطى الحد فعزه بغير
بلين صاحبه ثلث بالايجاد وان تخرجت من حدود ظاهر كلامي
ثلث بالتفويض فاعلم ان في تعزه نفس يقيني لا يتبوان يطلع عليها
الواحد الفرد الذي يطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه وانازعه في
سلطانه وكشف عن سره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس

المصير وهي مستاذ عشر في الطائفة الممتحط عن حدوده ظ كلامي فتزود
بالتفويض فانهم قوم حفظ وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا ارسيد
بان الاستناد نشر اعني استنادا الفعل الى فاعله من ذلك الامر الكتبة
من تزوده فهو تزود تزوده وصفة صفته على ما قررنا وخذ الرضا
هو المالك لما سلكوا في التفويض بقولهم هو المالك والقي الجبر
بقولهم لما سلكوا ولم يقبل لما سلكوا وكذا قولنا على ما اقدرهم عليه
لانه يشير الى الله فيقول الى قلت بينها ان كتمتها عنك وان كنت بينتها
لك لان فهمك لها موقوف على تفهيم الله اياك فتفهم هذا الكلام المكرر
المزدوج والله سبحانه ولي التوفيق قلت الاختيار والتوفيق العبد
شأن من الفضاء صادرين الوجود لما هيته لا فضاء لها كما مر من
خلق الآلة الصالحة لمتضادين من الاستطاعة للفعل في الفعل
فمن اسكنها قبل اداء الصلوة هي التي يكون العبد بها مع كما مستطيعا
للفعل وكانه اثر المختار فيكون مختارا بالجمع لجملتاه سميعا بصيرا
اقول اما قولك انا في الشرح المهايا بين منشأ الاختيار وهنا ذكرنا
في المتن والصفحة ان هو الوجود لما هيته وان المكلف مركب منها وكلها
بسبب انفراده فيتحقق السبيل الى ما هو من زعم للاستناد منه بالله مما
يتقوم به فاختيارا لمكلف شأن من تركيبه من اقتضاء كلا من الصفتين الذي
تركيبه منها ومن الآلة الصالحة لتحصيل ما يقتضيه كلا واحد من الصفتين
حيث صار الحد لكل من الصفتين دون الاستطاعة لما شاء من افعاله
فان يزع خلق فيه استطاعة امكانية سابقة على الفعل جائزة لحصول
لم واستطاعة مقارنة جائزة لحصول مع الفعل لا قبله ولا بعده وهي
المغيرة في الاجناد وبها الصحة التي بها يكون العبد مع كما مستطيعا
للفعل وما دل عليه قولنا سميعا بصيرا اعني هنا وابصر
الجبر والتر والجبه والوهم لانه اثر فعل المختار والاثر شبيه به
صفته مؤثره التي هي منشأ الاثر قلت فاذا فعل العبد المختار
المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور الله وهو فاعل وعلى تركه كان
ذلك فعله وحده فيقدر الله مع كان الفعل المحفوظ مستندا الى علم
المحفوظ وحده فيقدر الله مع تقوم الفاعل والفعل وتقوم اسناده
الى فاعله الى فلا يشبه شيء ولم يزع تم بنعماء الينا فيضا يشكر الله
الله وح فعلا لعبد وفعلا العبد جدة وهكذا في كل حركة وسكون ذو

التي في المراة من اذا ما دفعنا من صورة المقابل اعني ظلها المنفصل القائم بها
فيام صلة ما القائم بالمراة فيام عرض وحلول والقائم يصفها بها
وهيئتها فيام ظهور وصورة الصورة من صفات المراة وهيئاتها
فما من صورة المقابل بلحاظ الصورة في المراة عن النهاية والفناء
والاضمحلال لكان صورة المقابل المتصلة بلحاظة للصورة في المراة
بظلها الذي هو ما دمنا الصورة في المراة وهو بين لزقد دالة في
فعل المكلف وما من المراة من صفاتها واعراضها وكما وصغر
وبيا من وسلاد وعرض وطول هو صورة الصورة التي فيها من المقابلة وذلك
شيء احدثته المراة وهي مستغنية بها حدثته عن صورة المصورة كما انها مستغنية
بحدوثها الصورة المحفوظة لكل المكلف مستقل باحداث صورة فعله وغيرها
بجميع الفعل اعني ما بين القدرين ما دامت باقية من صورته كما من
كل حركة وسكون فقد ما قطع حافظ له كما قلنا من انه روحها الحركة
لا لكون جزء فانهم فان هذا هو بين الامرين الامرين ومن هنا

قلت ومثال ذلك التقوم كما تقوم الاستضائة في الجدار
سوادا لثمر فان الامر هو الثمر فيها لنوا الذي هو الماء نوا الثمر المنبت
والاستضائة في الجدار وجوده الا فناء والجدار الذي اشرنا اليه وهو
نفس الاستضائة من حيث هي هي هيئة في الجدار وفعل المنوب اليه
هو مثل الانعكاس من الاستضائة وهو نوعان فما انعكس عنها
من جهة نوا الثمر فهو جزء فيه وحسنة وطاعة وما انعكس عنها
من جهة بعضها فهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فان النوع الاول فعل
العقل عن الوجود الثاني فعل التقوم عن الماهية فتفهم

اقول قولي ومثال ذلك التقوم اه مبني على ما عدت من تكريري لما اذكره
فاني اكرر مرارا كثيرة ليفهمها الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى
وذلك لعدم امنا لا ذهاب ان تمثل هذا المعاف وبعد فهمها عن مثال
الافهام حيث لم يذكر في كتاب ولم يجر في خطاب وانما اشارت اليه
الاجلاء اشارة خفية لا ولي الاصطاد وذلك ان تقوم حسنات العبد
وطاعاته بقدرة الله سبحانه الى العبد وحادثة بفعله كتقوم
الاستضائة التي ظهرت في وجه الجدار بنوا الثمر فانها هي انعكاس نوا
الثمر الا انها لا تظهر الا بالجدار فكان الجدار هو الحدث لها في الظهور
وان كانت من نوا الثمر فانها بمنه بقيام صدوره وفيانا وكنا لكنها لا تحقق

اقول اذا فعل العبد الجدار من جهة تركيبه من شيئين
متضادين لكل واحد منهما واقع بمعنى على خلاف واقع الاخر كان قادرا
على فعل ذلك الفعل الماموربه او المنهي عنه بناء على احد جزئي ذاته
وعلى تركه بناء على الجزء الاخر وتركيبه من اجزاء متخالفين من هو شانها
الهيئات وقد قدمنا ان اجزاء الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام
ذلك ان يكون كل من الاخر المستلزم لفناء المركب منهما وانا بينا بطلانه
على الثواب وقد سبق ان كل شيء هو محفوظ فاذا ست شيئية محفوظة
عليه وهو شيء بنسبة اليه الافعال والا فلا شيء اصلا وهو المراد بقولنا
المتقوم بامر الله والفعل كل فانه فعله انما هو شيء في نفسه وامنه
انما هي هو يحفظ نور امر الله كما بيناه سابقا فالعبد فاعل قادر
بقدرة الله تعالى بامره الفعلي ايجادا او بامره المفعولي اعدادا واليه
الاشارة بقولهم ع وما شاؤن الا ان يشاء الله هذا في قولنا
بان العبد مستقل بايجاد فعله واحداثه كاستقلاله اذا كان فاعلا بقدرة
الله وهو الامر الفعلي والامر المفعولي وهو معنى قولنا فقدرة الله
تقوم الفاعل والفعل وتقوم الشاهد الحي فاعلم ومعنى الاشارة
بقولهم ثم نبضناه اليه نبضا يريد ان الظل عدمناه ونبضناه
يريد بالتدريج سابقين لان المسافة بمعنى المصاحبة بين انا نبضنا
ولم نخلص من ايدينا وهو من ظاهر الظاهر ما الظل اليه فعل المكلف
فانه وان كان بفعل المكلف مستقلا به لكنا حافظون له بالايجاد
والاعداد ليكون المكلف من احداثه والا لم يكن شيئا فلا يعد فعل المكلف
ما ليس بشيء وقولي فقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد
اريد به ما ذكره علي بن الحسين من ان القدرة والعمل كالروح والجسد
فكما ان الروح بدون الجسد لا تعتبر والجسد بدون الروح صورة
لا حراك بها كذلك القدرة والعمل فلو لم يكن القدرة بما افاضه من العمل
لم يبق في العالم من المخلوق وكان القدرة شيئا لا غير فلو لم يكن
العمل بما افاضه من القدرة لم يتم ولم يمض وانه فيما لعون لعباده
الصالحين اه نقلته بالمعنى او بما يقرب من اللفظ والمعنى فتمثله
بالروح والجسد ناذكرنا من ان كل شيء فايجاده من هذا الله
وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المنزلة الا
ان صورة الافعال هو محدثها باختياره كما سلفنا سابقا بالصورة

وجودة بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا انفا فتبدا الواحد من السبعين كما هو شان
الاثار والصفات هذا في الظاهر **اقول** اعلم ان الماهية موجودة بوجود
الوجود ما دام موجودا ايجادا لا فناص لها عنه من نفسه دائما لان لا يكون شيئا الا
بعينه فهو ما شانه الذي لا يتقوم الا بانا وهي كل معنى اذا كانت هي هو بعينه
الوجود لا يتحقق بدونه لانا فانا لم يكن فلا هوية فهو شرط كونها وتحققها
وهي شرط ظهوره وقد بالبسه وما قوامها انما ما شممت رايحة الوجود فهي
عبارة ثانيا وبالعرض لا بالقصد لم تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لما هو قف
المقصد عليها اعني الوجود الذي هو المراد اولا وبالذات الا ان المتاخرين
من الحكماء رفعوا كثيرا من المراد مما المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة
بالوجه الباقي له على لا بنياء وتلقوها الحكماء المتقدمون عنهم فلما
انفرد واعن الاخذ عنهم كما جرت للشائين الوجدانيين فانهم ربما فصلوا
من تلقاء انفسهم اشياء لا يعرف على وفق عادة وحي الله به وخصوصا حكماء الاسلام
لمثل العلة وكان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم بالسنة شتى
ترجموا كل لفظ على حدة فيقع الغلط والخطاء اذ قد يكون المعنى لانيا ذعانيا
بالجيم كما لو ترجمنا العقود الفارسي قسم بخود فقلت قسم بمعنى اليمين فيكون بمعنى
كلمة انية يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي لانه اراده اخلف وعلى ترجمتك
يكون المعنى كلا اليمين فلا كثرة الخطاء من اجلها ما الحكماء من انفسهم من غير
اخذ من قواعد الوحي كما نراه بادية نوعا عليه ما لا بد من دخل قواعد ومن
الخطاء في الترجمة من بحثي سر العلم اختلفت راي المتقدمين مع المتاخرين
ورب هذا نص عليه حفاظ الشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فقد بينوا عن التفرع وفتق
الحكمة وجليلها وذللانا بيطانا في العقول ربطانا بن قواعد التوحيد
ربطانا بقران المجيد وهو كلام المختلفون في الجهات فقالوا بينها بالاولى
المتعددة فمنهم من قال انها مجعولة مخلقة ومنهم من قيد بقيد له بعد من
كونها مجعولة ومنهم من فرق بين مرتبتها في الاعيان ومرتبتها في العين فقال
في المتاخرة دون الاولى ومنهم من قال هي مرتبة متعلق اولا وبالذات بها
وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود ثانيا مجعولا لماهية على معنى انه لا يحتاج
لجعل جديد ومنهم على العكس من ذلك فجعل الماهية تابعة لجعل الوجود
على انها لا تحتاج الى جعل ومنهم جعلها انها تقتضه منه سبحانه وفي الاعيان
دون العين ومنهم من قال ان لجعل تعلق بها والحق ومنهم من قال بمعنى انها
فانتفه منه سبحانه بتعليقاته المتاخية مصير شتى ذا المعنى في بعض

في الاعيان الكونية الا بالجاد كل الطاعة فما وان كانت من نور الوجود لكن
المفوض له بنور الوجود هي الاولى لفعلي كما لا انها لا يحتقق في دينه
كونها الا بفعل العبد وكل مقدم سيانه ومعاصيه بفضل الله العرف
المعترضة بالخيبة والخذلان في ظاهر الشريعة فاعرف الله الذي فوضت
به الطاعة اولا وبالذات شل وجبا النمرد وهو المراد المعنى لانه بمنزلة
الاصل المغفل الامر الذي منه مادة الطاعة اعني النور الذي هو الماء الذي
جعل منه كل شيء حيا اعني المفوض له الاولى شل نور النمل المنبث من
نفلها وهو الذي كانت له استضائة في الجدار بالانعكاس والاستضائة
في الجدار شل وجود الانسان في تكوينه والجدار بغني به بقول الاستضائة
التي هي وجود المكلف وهذه النفوس هيا صيتا المكلف لان الماهية نفس
الوجود من حيث هو صرف وقبل المكلف للطاعة المنوب اليه على الاستقلال
شل انفكاس النور عن الاستضائة التي هي شل الوجود والمنعكس منها
هو النور الماذج للظل هذا اذا جعلت الاستضائة شلا للوجود وان
جعلتها شلا للحسنة كان الظل شلا للسيئة فالمنكس عن الاستضائة
ان جعلتها شلا للوجود من جهة نوره التمر شلا للطاعة الصادرة
عن دنا في العقل بطلب الوجود وهو جهة نوره وحسنة وطاعة عبده
ما المنكس عن الاستضائة ان جعلتها شلا للوجود ايضا من جهة نوره
التمر شل المعصية الصادرة عن دنا في النفل الامارة بطلب الماهية
وهو شره ظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول اعني الخير والنور
والحسنة والطاعة فضل العبد من جهة دنا في عقله وما العقل ابعث
الوهبة الحيات من جهة سيل الوجود اليها وطلبه من العقلان لخير
الاركان في تحصيلها وكل ذلك بمعرفة من الله بعبده من فضل الخير
والنوع الثاني اعني الشر والظلمة والسيئة والمعصية فضل العبد من
جهة دنا في نفسه الامارة وهي اتبعت الى هذه النزور من جهة
سيل الماهية اليها وطلبها من النقصان لتمي الاركان في تحصيل هذه
الجهات وكل ذلك بتخليه وخذلان من الله وذلك معنى
قضاء السوء فعل العبد وحتف نفسه وما ربك بظلام للعبد

قلت واعلم ان الماهية موجودة لوجود الوجود فما قام موجودا
واذا لم توجد لم توجد الوجود ولا فناء شرطا لايجاده ودنام لفاعلية
الايجاد كما لتكن دانا قالوا انها عدم ما شممت رايحة الوجود لا نعم
ويد وان انها لم توجد اولا وبالذات فقط لا انها لم توجد اصلا بالجهة

قلت واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود الحق المتعل
في نفسه وان كان مرتبا على الاول فان نسبة وجوده الى الكامل كنسبة وجود
الانكاد الى وجود الكثير ذلك لان الاول من تمام قابلية وجودها للايجاد
فالوجود في الاول موجودا لايجاد الذي هو الفعل اوجد بنفسه لا بوجود
مغاير لنفسه اقول ان الماهية في الواقع وهو الذي خلق الله عليه المكلفين
وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل القطعي موجودة بوجود اي اي
ايجاد اعتبر بها ايجادا لوجود ما كما بينا عليه لانه من قدر شيء
كما تقدم فان نسبته ايجاده الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو لنسبة وجود
الانكاد الى وجود الكثير ذلك لان وجودا لوجود من تمام قابلية الماهية لان
فعلها كالجوهر العرض فالوجود احداثا للفعل بنفسه لا بوجود اخر لانه
هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف المادة
فانها موجودة بالوجود فكذا الوجود انما ابين ما هو الواقع وهو ان الماهية
موجودة بنفسها كما ان الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان
مادتها نفسها فيكون وجودها مادة فهي نفسها وهي ماهية فان قلت
انها موجودة بالوجود فهو صحيح بمعنى مادة فهي ماهية قلت انها
موجودة بنفسها كما ان الوجود فهو صحيح بمعنى الوجود في الاول اي
في الوجود هو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل
الله والوجود في الثاني كما بينا اي في الماهية قلت لا ان ايجاده
بنفسها مادته على نفسه كثرة تتدرج على كرة تتدرج على نقطة هي الحركة الكونية
من العقل والكرة الطاهرية تتدرج على خلاف التوالي والباطنة على
التوالي وفي الثاني موجود بنوع ايجاد الاول من العقل وهو نقطة تتدرج
نفسا الماهية عليها على خلاف التوالي والماهية تتدرج على نفسها على خلاف
هيئتها وعلى خلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير جهتها اقول يعني
ان ايجاده بنفسه عبارة عن ايداعه في احداثه على نفسه كرة تتدرج في
استداد هاعلى علتها على كرة هي علتها وهذه العلة في استداد هاتتدرج
على علتها الى هي علة العلل وهي نقطة هي الحركة الكونية اعني الكونية
من العقل وهي العقل الذي هو اصل من العقل الكلي والكرة الظاهرية افي
الوجود تتدرج على التوالي من جهة كونه مطيعا في تتدرجه المعلولية وعلى
خلاف التوالي بالنسبة الى تتدرجه العلية لان العلة تتدرج معلولها
على التوالي والكرة الباطنة انما العلة وهي نفس الوجه تتدرج على التوالي

هوية فالدليل دائما وظاهرا وباديا لاجتماع المحضر وبعضهم قالوا انها التي يحمل
بالهو صورة علمية للاسماء الالهية التي كانوا خوطبا عن المخبر وحمل الاولى الذات
كانوا بالوان اي بالوقت بمعنى ان ظهورها منا وقتي لان قابلية التجرد كانت تجدد
في الوقت فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا سبيل لبعضهم قالت والمراد
بالافاضة التأخر بحسب الذات لا عند بعضهم قالت بجعل استعدادها فيها الهم
والحق بعضهم بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه اي من غير طلب منها اليه
وبعضهم قالت بطلب منها بلسان حالها اليها وبعضهم لم يقل بافاضتها بل
قال لعدمه وبعضهم قالت انها من مقتضيات ذاتها ومقتضى الذات لا يتخلف
عنها الى غير ذلك مما تضمنته تلك العبارات عنهم وهذه الاخوات المختصة
عشر وبما دخل بعضها وبقي اكثرها ما ذكر السابر المؤمن العلم نقطة كثرها
الجاهلون اي الجهات على اختلاف الزوايتين دبا الجملة فالماهية ان كانت
شيئا فالله سبحانه خالقها والا فهي قابلية عزوجل ان يكون هو الله اذ الشيء
لا يخرج عن ذلك فان كان مجعولة فهو المطلوب وان كانت قابلية عزوجل لتعدد
العلل وان كانت هو الله لم يخل اما ان يكون ماهية لزيد وعمرو الاولى الاولى
الباطلة المبنية على القول بوحدة التي بثبت الاجتماع على كفر قائلها
وان لم تكن شيئا بالمعنى المسند اليها بجعل اوعدم والحق انها شيء يحدث
خلقها الله من نفسها الوجود من حيث هو نفسه لكل محدث مركب من وجود وماهية
اي من مادة وصورة وهو الحق كما بينا لجميع الاولى اي كل ممكن ذوج تركيبي
يعني ان كل ممكن مركب من شيئين خاصين وهذا هو الذي يجري على قواعد
الاسلام وضوابط التوحيد وبها هيئة العقول وبديهة الوجدان فالوجود في نفسها
موجودة بنفسها لايجاد الوجود وقد تقدم الكلام في بيانه وان المراد بقولنا
الفاضل هو نزول العقل المحدث للوجود وهذا النزول يشمل من نفس الله
الذي سماه هنا الوجود فواضح هنا لك وعلى ذلك الفاضل اذا سبالي
ايجاد الوجود كان نسبته الواحد من سبعين كما هو شأن الاذكار والتعقلات
الحاوثات والموصوفات وقد اشرنا في بياننا الى وجه ذلك العدد
من ان كل شيء نعوزمع الكيفيات مثلث الكيان لانه ذو حرارة ورطوبة
ويبوسة ويبس ستر وجسم ونفس وروح فكل شيء جوهر وموصوف
وروح سبعة فاذا سبالي الجوهر والعرض للذين في تتبعه الثانية
كان سبعين لان السبعة في المرتبة الثانية سبعون لا نصفة تأثر
واحد منها لانه عرض لو كان من نوع موصوفه كان واحد من عشرة فهم

بالنسبة الى محلها وهو الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى محلهما اعني
الحركة الكوكبية تتردد في استمداد ها على خلاف التوالي لانها معلولة الحركة
فاعلا واما من حيث المطابقة اي مطابقية المحلول العلة فالظاهرة
مطابقة قلبا لظهرة والباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على التوالي
خلافا لتوالي بينهما اعني الظاهرة والباطنة اضافي والمراد بالتوالي
ما جرى على مقتضى توقه فانه حيث جاء على نظام الطبيعي كذلك
ان الوجود ونفسه الاعتبارية ليس شيء منهما والحركة الايجادية كلها
جارية على اكمل النظم الطبيعي وحتى وفي الثاني اي في الماهية
انها موجودة بنوع الايجاد الا ولما الوجود من الفعل وهذا التردد
نفس الماهية الاعتبارية التي هي الامر عليه على خلاف
التوالي لانها على خلاف مقتضى ذاتها التي تجري على غير النظم الطبيعي
والماهية في استمدادها من نفسها تتردد على خلاف التوالي وعلى خلاف
هيئتها اي هيئة نفسها فتخالف هيئتها وتخالف عليها وتخالف التوالي و
تتردد على الوجود في جهة عن جهته لانها خلقت من نفسه من حيث النفس لا
من حيث جعلنا التي هي الى الله فاستمدادها معوجة لانها تنطبق على
شيء من الحق حتى الفعل الذي حدثت به لان استمداد تها اي الفعل على الجاد
المستقيم المعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استمداد ته
اي عليه مستقيما لانظبا قها على مقتضى الوجود واذا دار على المعوج كالما
كانت استمداد ته مستقيمة لانظبا قها على ما اقتضته من الاعوجاج من غير
زيادة ولا نقيصة بل الوجود على خلاف مقتضى الماهية بحيث تكون جارية
على مقتضى نفس الفعل اي في انه حال ايجاد الماهية لكانت استمداد ته الفعل
في نفسها معوجة حيث تخلفت على خلاف ما تعلقت به **قلت** لحصل
من الوجود والماهية كونان متماثلان في الاجزاء متماثلان في الذات
متقابلان في السطوح مختلفتان في الدورات وتماثلهما غير انهما لا
ينتهي من اجزائهما دور الا فيما لا يحس ولا استبانة شيء الا في الاعتبار
ولا فما الدور لبعد لا اختلاف لنهويتهما **اقول** قد تقدم بما ذكرنا
تأييد على هذا الكلام وتمامه ان كلا من الوجود والماهية كون وللكون
الذي مركبا منهما كان وجود كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر وظهوره
كانا متداخلين في الاجزاء المتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحدة
منهما بين الكونين متماثلتان في الذات لان كل واحدة تملأ

محل طرفها فاذا ملك واحدة ذلك المحل في جميع ذرات اجزائه والمفروض
انها اجزاء شيء واحد وجب ان يكون الكرة الثانية تحتل في ذلك المحل وتملأه
على فرض الاستقلال فيجب ان يدخل اجزاء الكونين كل واحدة ملأت جميع اجزاء
ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدأ وان كانت كانت اجزاء
كل واحدة مشروحة الى مبدأ لها كالسراج اذا اشتعلت في الفرن ذا المحل
الذي هو اجزاء من الكرة البخارية كان جميع ما حواه من دزات الثمن بحيث
لم يبق جزء منها الا وهو مشغول بشعاع الثمن ومملوة من دزات السراج بحيث
لم يبق جزء منها الا وهو مشغول بدزات السراج الا ان جميع اجزاء دزات الثمن
متوجهة الى جرم الثمن المنير وجميع اجزاء دزات السراج متوجهة الى جرم السراج
ولابد ان تكون متقابلي السطوح مختلفين في الدوران لان هاتين الصفتين
من لوازم التضاد ولابد ان تكونا متقاربتين لان ذلك من لوازم
وحدة المركب منهما وان يكون الممازج من غير استهلاك شيء منهما في
الاخر لان ذلك من لوازم بناء المحل اذا كانت الاجزاء قائمة بذلك المحل
فيلزم صدور ان يكون ذلك الممازج من غير استبانة شيء ولا استهلاك
لان ذلك من لوازم ملأ المحل بكل واحد من شيئين مبناهما المبدأ تم ملأ
كل واحد بمبدئه فيلزم صدور دزات في الاجزاء بعين عند ملاحظة كون
كل واحد قائما بمبدأه فيلزم صدور دزات في الاجزاء انما تصدر متميزة كل فصل
لا يصح ان يصدر عن الاخر فتكون متميزة بعضها من بعض في المبدأ لجميع
مبدأ فانها متباينان لتباين مبدأ هما فان الوجود جزء يميل الى كل خير لما هيته
شر يميل الى كل شر لان كل واحد منهما منتهوية بنهاية هي من نوع يتميل اليه
فيختلفان الميل لاختلاف النهويتين وبعدا **قلت** لفائدة الذاتين اعني
لتضاد هما وكلما قرب من النقطة الكونية كان الوجد لغلبة الوجود وكلما
بعد كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهي الى شدة الضعف الى
نقطة الحركة الكونية والمحدب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة
الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فيصد شعرة على هيئة مخروط
قاعدته محدبا الكرة الظاهرة وتنتهي المنور في جهة محدب الكرة الى نقطة
على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية **اقول** ان الوجود
الذي هو المنور كرة الماهية التي هي المظلمة كرة وكل منهما بالنسبة بعضها اجزاء لها
الى بعض في الدورة والضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدة مخروط عند
وجه علة اعني الحركة الكونية فكلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد

نورا لغلبة الوجود اعني الاضافة من الفعل الذي هو الحركة الكونية فهي بحركة
التكوينية كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهي الى نقطة وهذا
في الشدة والضعف كما في الحجم بالامر في الحجم على العكس في الظاهر مثاله
مثل اشعة السراج فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج
وكلما بعد كان ضعف حتى ينتهي الى نقطة فينعدم وفي الظل على العكس
فان التي عند السراج هي الصغيرة الحجم وكلما بعدت الاشعة اتسعت دائرة
كريتها في الحقيقة لو جمعت آخره وهو اعظم دائرة كرية واوسعها حتى يكون
مثاويا للاشعة التي عند شعلة السراج في شدة الاضاءة كان جميع ما
جمعت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند الشعلة فكانت هيئته
مخروط وقاعدته عند شعلة السراج في شدة الاضاءة ورأسه المنتهي
الى نقطة وهي ما تنتهي اليه في جهة البعد والماهية كهيئته مخروط في الشدة
والضعف كما ذكرنا في الوجود في مثاله من اشعة السراج في الحجم الظاهر
لا فيما في الظل كما ان مثلا خلسات ما في الشدة والضعف فيها مخروطان
متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدأ ورأسه تنتهي
الى نقطة وهي غاية بعده من المبدأ ورأسه تنتهي الى نقطة وهي غاية
قربه من مبدأ الوجود والنور فمخروط النور ينتهي ضعفه الى محدد
كرة النور التي هي قاعدة مخروطه بنقطة ومبدأ الوجود هو الحركة الكلية
فنقول ان نقطة الحركة التكوينية الى محدب الكرة اريد به ان الماهية
على هيئة مخروط ينتهي رأسه الى نقطة عند نقطة الحركة التكوينية وان
كانت بالعرض والى محدبية الكرة اي كرة الوجود اعني قاعدة مخروطه
وكذلك في الشدة والضعف كما في الحجم اذ هما متساويان في الحجم لا فرق بينهما
عندنا جميعا في الشيء المركب سنهما صورة كرة واحدة فاوعى النور في ذلك
الكرة غايته باطنها التي عند الحركة التكوينية وكلما بعد كان النور عن باطنها
ضعف حتى ينتهي الى محدب الكرة بنقطة منورا ضعيفا لظلمة نقطة
منها عندها فوعاء النور يتقوم بها وكلما بعدت تزيد بالبكر النور حتى
ينتهي الى ظاهرة الكرة وهو بها ينعوت وهو الى قاعدته محدبية الكرة
الظاهرة فلت تعدد الكونان المعترضان على وجه الحركة الكونية
في الحين بحث الحجاب لا مر بثلث حركات ابدا حركة الوجود الذاتية على
التوالي وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي والحركة الثالثة
عرضية توخذ الطاعة تعدد الماهية بالحركة العرضية على التوالي و

حركتها الذاتية على خلاف التوالي قول الكونان المعترضان يعني
في تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية وهما يدوران على الحركة
الكونية اعني عليها في الحين اعني في قابليتها للفعل لا بالفعل وهو
الخلق الثاني بحسب الجواب الكبير وهو الروح الذي على ملكوت الجنب
وهو ركن العرش الاسفل اعني الظاهر وهو وردي الجنبي سبل
وجنبي سبل يخدمه منها بتلقي منه جميع الايجادات الغيب والشهادة
بثلثة حركات ابدا يعني ان الكونين اعني وجود الشيء وماهيته يتقلبان
الايجادات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطة طالعها وهو
جبرئيل واعوانه بثلث حركات وهي بيان الكيفية القبول من العلة
فانها في القبول منهما يدوران عليها بثلث حركات دائما في كل كون
سواء كان في ايجاد ذات او صفة كالذات او عرض كالاعراض والاحوال
الاولى حركة الوجود الذاتية على التوالي في كون شيا الجزات من الانفعال
والثانية حركة الماهيات وهي من الذوات التي هي ثمرة قاعدة الثالثة
حركة الماهية هي الذاتية على خلاف التوالي وهو معنى في الفعالي الثالثة
حركة عرضية فوق الجزات تكون العرضية من الماهية لا فعالها لذا فعالا تتعدد
على الجزات ولكن اذا ترجح جانب الوجود في طلبه للكون وجب عليها
مثابعته بالعرض اذ لم يتبعه افعل التركيب الذي به يقوم المكلف
واذا افعل بطل المركب اعني المكلف ويبقى ويصحل واذا ترجح جانب
الماهية في طلبها للشروط الظاهر وجب على الوجود متابعتها بالعرض
اذ لولم يتبعها افعل التركيب كما ذكرنا فمن هذا الطاعة تتعدد الماهية
عليها بالعرض على التوالي وتتعدد بحركتها الذاتية على خلاف التوالي
على نفسها بمعنى انها غيرها بل هي الطاعة متماثلة لكن هذا كونها على الطاعة
الوجود وجزوه وفي هذا المعصية يدور الوجود عليها بالعرض على
خلاف التوالي ويدور بحركة الذاتية على التوالي على ما ذكرنا
امر به بمعنى انه غير قابل للمعصية بل سماه وانما الكوهية على المعصية
الماهية وجنودها من النفس الامارة والشياطين فانها بعرض على
المعصية بالعرض ولكن الدين الغالب منها حتى يخدم اعتبار
المغلوب فاذا استتر عليه ذلك فيزيت حقيقته فكان اخذا للغالب
يدور معه حيثما دار فاذا كان الغالب الوجود كانت الماهية
لضالم يحبث ما يجب وتكون ناكبة في تعدد على التوالي برضاها

وان كان الغالب هو الماهية كاد الوجود امتا لتلك الجهة من الماهي
وتكره ما يكره من الطاعات فيخف ويدور على خلاف التوالي بحسبه و
رضاه فتكون الماهية في الاول نورا ليس فيها من الظلمة الا ما يمسك
حقيقتها واليه الاشارة بقوله الصادق عليه السلام في الكافي في حديث
معراج النبي صلى الله عليه وآله فكان بينهما حجاب يتلألأ ولا يتحقق ولا العلة الا
وقد قال لا نور الا وهو حجاب هو ما بقي من الماهية فاضافها الى الوجود
عليه الا نوار فلا شك ظلمتها حتى لم يبق منها الا كالزرقة السوداء
وذلك حين استولى النور على ظلمة ذاتها بقوة الطاعة فما بقي كنهها
فكان من بقية الظلمة مع النور وقد عبر عن قلة الظلمة بقوله
ميلا لا يحتمل اي بالطاب بكاد يفنى ويكون الوجود في المثالي
ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كنهه وبانت بهذا الكلام قلت
فاذا اشتدت الطاعات ضعفت حركة الماهية وابطلت واخرجت
عرضيتها واذا اشتدت المعصية ضعفت حركة الوجود الذاتية
وابطأت واسرعت عرضيته وكلا حدان الحركة الذاتية لا تتبع الآية
الاخرى بل دائما تتبع بالعرضية فقلت الطاعة والمعصية تحصلان التذاكر
حتى يفنى اعتبارا احدهما الميلة بحسب مقتضى الميل للوجود اقول فاذا
اشتدت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية الذاتية اعني
ميلها الذاتي على خلاف التوالي لعدم استنادها من فوقها وابطأت
في استنادها على نفسها لضعف ذاتيتها واسرعت عرضيتها لانها
تدور مع الوجود عليها مما علا الله واذا اشتدت المعاصي ضعفت
حركة الوجود الذاتية التي هي عليه الذاتي وتدور انعكاسا على رأسه وذلك
لعدم استنادها من فوقها من انواع الخيرات والطاعات وابطأت
في استنادها على ربها واسرعت عرضيتها وهي حركتها واستنادها تدور
الماهية على خلاف التوالي فالوجود ميل الماهية وقوته فيتعبه ميل
الوجود لضعفه وهذا ظاهر ولا حدان الحركة الذاتية سواء كان من
الوجود او من الماهية لا تتبع ذاتية الاخرى لعدم انقلابه الى
نوع اخر اذ لو انقلب الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصي
الى الماهية وانقلبت الماهية عند استيلاء الوجود بدوام الطاعات
الى الوجود لم يبق شيء الذي هو المكلف تركيب وموجب لغدائه
لما ذكرنا مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتي من كل واحد منهما جاريا

على طبيعة

على طبيعة وان تضعيف ميلها عند قوة ضده وقلبه عليه لا بد من بقاء الضد
الضعيف به يحفظ الضد المتوغل من الاضمحلال ويبقى له فذلك الضعيف حركة على
وجه ولو ما قل قليلا فالتابع الحركة الذاتية ابدا ايام المركبين العذبين شيئا
موجودا والتابع حركة التابع العرضية حركة المتبوع الذاتي ولا حدان الذاتية
لا تتبع ذاتية الضد كان ميلا لماهية الذاتي في كل حالة كان لم يعدم اصلا
عند غلبة الوجود واستيلائه ودام انعاشه وميلا لوجود الذاتي كان لم
يعدم اصلا عند غلبة الماهية واستيلائها عليه ودام المعاشي ولا جل بقاء
التابع لذا اتحدا شيئا بعينه لضده فقلت الطاعة والمعصية فتقلت
الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة فيها الطاعة فيها الطاعة
وثقلت المعصية لوجود الذاتية على خلاف المعصية لحصول التذاكر في الجملة
وان ضعفا التذاكر لا يزال حكمها كان اي ثقل المعصية على المطيع
وهي المعاشي وثقل الطاعة على المعاشي والمطيع حتى يفنى اعتبارا كل واحد
من الوجود والماهية لميله عند غلبة الاخر حتى يفنى اعتبارا ميل الماهية عند
استقرار غلبة الوجود بطاعات المطيع ويفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار
غلبة الماهية بمعاصي المعاشي والمطيع حتى يفنى اعتبارا كل واحد
من الوجود والماهية لميله عند غلبة الاخر حتى يفنى اعتبارا ميل الماهية عند
استقرار غلبة الوجود بطاعات المطيع ويفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار
غلبة الماهية بمعاصي المعاشي فيخف مقتضى الميل الموجود في الذات يكون ميله
موجودا اذ كان هو الوجود خف مقتضاه من الطاعات لوجود ميله التام
اليها عدم ميل الماهية في حكمه دائما فمن ميلها لنفسها تدميرها لتحفظ وجودها
على الاضمحلال ولا يلزم لها من استمداد دائما مستمد من فوقها الوجود ومطالبة دائمة
كاد الموجود ميله هو الماهية خف مقتضاها من المعاشي لوجود ميلها التام
اليها مع عدم ميل الوجود في حكمها اذ لو لم يبق لهوى الميل الا قدر ما يحفظ
نفسه من الاضمحلال ولا يلزم منه استمداد دائما استمداد موجود من فوقها الماهية
ومطالبة بها المتعين قلت وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية
في الوزن تحت الحجابة الا بيض تبلك حركة كانت حركة الوجود الذاتية لمدة
الوزن على التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدة الجهان على خلافها التوالي
والحركة المثالية العرضية في حال الوزن تقدير الماهية بالحركة العرضية
على التوالي وبالذاتية بالعكس وفي حال الجهان يدور الوجود بالعرضية
على خلافا التوالي وبالذاتية بالعكس اقول ايضا تدور الكرتان كرة
الوجود وكرة الماهية بحركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لاستمداد كل
منهما في الوزن كل واحد من نوع وزنه فوزن الوجود امداده وجوده
كانوار المعارف والاهية والمعاني العقلية والصور العلمية والقوى الجسمانية

كروح النبوة وروح الوحي وروح القوة وكالروح الحيواني والروح النفساني
مدد هوى بهوا ان اصلين الخلوق وذلك كمدد الانكارات بعد البناء
المغطى والدعامة من الجدار المركب والاوتاد المحتبسة لاطنابها
من كتاب الجدار في تبيين والمقوم النفساني والاوزاق الجزئية وذلك
هو قسم لها منسم للوجود واعلى انه اوزاق محتوية بمقتضى فطرتها وزاق
شروطه لوجود قابلية بما امر به هو طاعلى انه وضع الماهية مددها لها و
لاعلاها بمقتضى قابليتها ومددها بمقتضى اعلاها الصورية وصورها الوجودية
وادناها بالانكارية وذلك تحت الحجاب الاسفل الذي هو كون الكون
الامين النوراني الاعلى الباطني لانه مصدر الاوزاق وهو على الصراط المستقيم
ويقتضي لبداية الجزئيات ويختلف بقلة فائته باجناد سفلها بها يحيى
منه فضاء المشي فيه لها بقابلية المتقابل بالشي فيه وكل مقابل منه على
وجه استمداده منه مطلقا اعني طاء كان القابل الوجود والماهية بثلث
حركات حركة الوجود الذاتية المدد الوزقي اعني طلب الامداد وهو استمداده
من وجه الحجاب الاسفل على التوالي وحركة الماهية الذاتية المدد الحرماني
على وجه استمدادها على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية كما مر في حاله
الوزق باستمداد الوجود تدور وحركة الماهية العرضية على التوالي لتبعية
الوجود لقابليته لها فتبعده وتدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى
طبعها وفي حاله الحرمان من الوزق المذكور سابقا في شيء من انواعه
الوزقية من نوع انواعه تدور على خلاف التوالي لانها تابع وعلى التوالي
بحركة الذاتية بمقتضى طبعه كما مر استمداد كل تابع طالب الطبيعة من
كسب المشيخ وفي عدة الداعي والمطالب والحكمة من الطريقين اسرار
مطوية بذكر تفصيلها الكلام ما امر سبحانه بحذف من مبنا بنيه حساب
وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح سرا فتفطنه بحذف في محله وذلك انما
يتشعب في الحان والوزق والحيرة والممات بتوقف بعض منها على بعض
وبالشا بعض على بعض كالترجمانات الوجودية والوجوبات الزمنية ظ
وقد ورد الكونان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر ثلث حركات
في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية
الذاتية على التوالي وعرضيتها على العكس اقول ان الكونان اعني
الوجود والماهية قد دارا على وجه الحركة الكونية الذي هو
مصدر مدد هما وخازنه امداد هما تحت الحجاب الاخضر الذي هو الروح

المحفوظ وهو كون العرش الاعلى الباطني عند موت كل كلي وجزئي وكل
جزء ثلث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان الموت
خلاف الحيرة وحركة الماهية الذاتية على التوالي لتوافق الماهية للموت
في الاسلاب العدمي وعرضيتها اعني عرضية الوجود والماهية على العكس عرضية
الوجود على التوالي لمنافاتهما الذاتية وعرضية الماهية على خلاف التوالي
لمنافاتهما الذاتية الوجود قلت وقد دار الكونان على وجه الكونية
في الحيرة تحت الحجاب الاصفر ثلث حركات كذلك حركة في الموت
الذاتية والعرضية اقول ان الكونين اعني الوجود والماهية قد دارا
في كل كلي وجزئي في اوكار وجزئي على وجه الحركة الكونية في بنوتهما منهما في
الحيرة التي هي ضد الموت تحت الحجاب الاصفر اي لون الاصبين الموزعين
الاسفل الظاهر هو من العرش وهو الروح من امر هما التي بالدم في الاشارة
الى ذكره ويتخلص جنين روحي ثلث حركات كما مر في نظائره فيه دور
الوجود على علته في تولد الحيرة بحركته الذاتية على التوالي وقد دارا كما
عليها بحكم قوة الوجود عليها في النباتيات والعرضيات وهذا يعرف
مما تقدم قلت فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة التي
بين عليها العرش بحلي الرحمان باعتبار العرش رباعيا وهي الخلق والرزق
والموت والحيرة كما ابدع الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثنتا
عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم الملك في دعالم الجبروت
اقول هذا مجمل لما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصاعدة
من الوجود والماهية في حق انشاء مضاد الخلق والرزق والممات
والحيرة وعمران الهيكلات الوجودية من الوجود والماهية في تبيتها من المبدء
الفياض وحق لهما منه في الاوكار الاربعة الخلق والرزق والموت والحيرة
اثنتا عشرة حركة في كل كون من اكوان الكون ثلث حركات اثنتان ذاتيان
وواحدة عرضية وذلك في كلمة دة من ذاته فاذا نسبت هذه الاوكار
الى كل واحد من العوالم الستة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين
الذين بينها اعني عالم الوقائع وعالم المثال اذ في كل واحد منها لخلق
ورزق وموت وحيرة كان لجبروت حركة بها في العوالم الخمسة بين
حركة وتفصيلها لها في خلق الجبروت اعني لعقوله ثلث حركات
وفي رزقها ثلث وفي موتها ثلث وفي حيرتها ثلث فهذه اثنتا
عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق الملكوت اعني عالم

المنفوس وذو قرنها وحيوانها اثنتا عشرة حركة كل واحد في فلك البروج بين
هذين العالمين اعني عالم الروحانيين وهي عالم الارواح وروحها وصورتها
وحيوانها اثنتا عشرة حركة كذلك في فلك الملك اعني الاجسام وروحها
وصورتها وحيوانها اثنتا عشرة كلها بين الاجسام والمنفوس وهو عالم
المثال والوزن وصورته وحيوانه اثنتا عشرة فهذه ستون مناسبة بين
سنها ذاتيات وعشرون منها عرضيات وهو معنى قلنا اثنتا عشرة
حركة كذلك في عالم الصورة وعالم الملكوت واثنتا عشرة حركة في عالم
الاجسام عالم الملك وعالم الروحانيين عالم الاظلة كذلك في عالم الاشباح
عالم المثال كذلك الا ان حركتها في عالم المجردات بالقوة وفي عالم الاظلة
بالتحقيق وفيما دونه دلالة بالعقل لهذه ستون حركة للوجود والماهية وبين
سنها ذاتيات وعشرون عرضيات اقول وقد تقدم بيان هذه في تفصيل
الحركات بقي فيه بعض الالفاظ وبها يحتاج الناظر فيها الى البيان وهي
قولنا عالم الصور وعالم الملكوت والمراد بالصور هنا الصور الجوهرية دون
المنفوسة فانها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها الى المادة
فان الصور الجوهرية ذوات قائمة بنفسها في الظاهر وبين انها منفوسة بما وقع
في صورتها وما الصورة المثالية فهي صفات ظاهرة اشعة للذوات في عالم
بغير هيكل كما هو شان الاظلة وقولنا ان عرضيتها اي الوجود والماهية اذا
نسبنا الى واحد منها الحركة العرضية اذا كان ذاتيا لها لعدم الانفكاك بخلاف ما العرضية
من واحد من واحد منها فالحق ما تميز بالفعل لشدة ظهوره في عالم الجبروت
فالمغايرة بينهما هي الانفصال في الحقيقة بخلاف المغايرة الظاهرة فانها
هي هذه المتميزة عنها ومغايرة بالقوة وفي ظلام الاظلة الذي هو عالم الارواح
وعالم المنفوس بالهيولى بقي بينهما تميزا اجماليا غير تفصيلي كما في الاجسام فان المغايرة فيها
بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميزا لذاتيه من العرضية بحيث ظهر المغايرة
وخفاها فلت اعلم ان الوجود والماهية باعتبار ذاتها حركة دورية
غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود والماهية باعتبار ذاتها تدور على
وجهها الى جهة وكل ذرة من الماهية تدور على وجهها الى جهة وكل
نهايات كل منهما ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم الفلك المدور
في الحامل من الارواح والاظلة ترا الروح وحكم المجموع في الحاجز
الاستعداد الكونية فكل متوجه الى جهة لا وقف لمسلك باب دبه لا تدع في نقطة

بجاب غناه اربه ان لكل واحد من الوجود والماهية اذا نسبا الى ذرة
من ذرات من جن وجوف بالنسبة الى واحد منهما فانه كلي بالنسبة الى من
مثل وجود زيد بالنسبة الى جن جامد مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله
ونفسه وتخيله وعلمه وجهله وحياته فان كلا واحد
منها جزئي منه وحياته جزء منه ومن تلك الذرات جزء الجزء وهكذا
فاذا نسب وجوده الى واحد من تلك الذرات بالوظيفة معها وحالها
معه كان له على ذلك الجزء حركة دورية عقلية او وجودية او نفسية وطبيعية
او حياتية وهي حركة الكل على جن مثاله وذلك الكل على الكل حركة لغوية
وكثيرا فاذا لكل شخوم باجن انما لكل على الكل حركة ولكل ذرة من ذرات
حركة تدور بها على وجهها منه وهو معنى قولنا لكل ذرة من هذه
الذرة كذلك لان الوجود وباب الوجود وباب الوجود وباب الماهية بالنسبة الى
ذرة اخرى هي حركات كلها دورية ذلك لكون ذرة الكل على الجزء فانه
ما لم يرتبط على المربوط وبا لكر بالصفة على الموصوف وبا لكر والفعل
على الفاعل والمفعول وبا لكر بالكلي على الجزئي وبا لكر وكلي كل
منها كنز وا لمزدوج صفة الصفة وهكذا وا لمنذر على نظره وبا لكر
وا لصفة على صفته وبا لكر سبحان الله سبحان ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير وكل ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة الى ما يلي
البه حكم ذلك التدوير الحامل للكوكب في حامل ذلك التدوير بالنسبة الى
بادي ما رأى فانه اذا فتحت الحركات اسرع سيرا لكوكب ذلك لان
الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدويرا لمجرة اعلاها يدور
الى المشرق واسفلها الى المغرب فاذا التقت حركات اعلاها في نقطة
او بالقرب منها شرع حركة الفلك الاعظم بغربة اذا مست المجرة في بادي رأي
البصر لقلة الحركتين وهي لا تمر ذرة واحدة فيدعا فيها الى جهة
المشرق بحركة تدويرها عن رجوعها الى الرجوع وانطباق الفلك يدوها الى
جهة المغرب واذا اخذت في دعائها الى نقطة حضيضها او الى نقطة
المغرب استفادت سرعة لموافقة حركتها لحركة الفلك الاعظم وهكذا
مثاله حركات ذرات كل من الوجود والماهية البرزخ حركة الذرة والجزء
اذا كانت في نقطة اوجاد هما على اطراد تخفيها وقفت واذا سرعت شرعت كما
تقدمت شاهدة بين يدي سيدها ثم اذا سرعت شرعت في التقهقر
وجبت وانطبقت واذا كانت في غاية عبودتها او توجهها الى حكم مخصص

بتعينها استقامت واستحالت لوانفكها لحكم جليتها وجوهرها وايضا لكل ذات وكل
واحد من الوجود والماهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد الى تتمة علته
في التقوم وحكم الكودية في استناد بقائه الى جهة كالمجموع لكل اي كل
واحد من الوجود والماهية ومن ذواتهما وجوازهما وجوبهما من جهة
الى سببه على الانفراد والاجتماع منتهيا الى مسببه ومسبب مسببه
جلة وهكذا الى ان ينتهي سبب الاسباب وينتهي الامر الى ما اشرنا اليه
بجناب عناية الله قائم بامر الفعل قيام صدور وبامره المفعول قيام
تحقق اي قيام ركنيا **قلت** ثم اعلم ان عرضية كل شئ ذاتا كونا هي جهته
فقره الى صنعه فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور وعرضية
الوجود جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضية كل واحد
ذاته الاخر **اقول** قد ذكرنا ان الوجود والماهية وذوات كل واحد
بالنسبة الى ذوات الاخر لا ينفك الشئ عن التركيب من ضدين منهما بان
يتركب بعض الاشياء من ذوقين منهما سواء المركب من جنسين او من جوهر
وصورة ام من الجوهرين ام من صورتين وذكرنا ان المركب لا ينفك
في كل مقام وجود ارجل من تلك حركات ذاتيات وعرضية وهنا
ذكرنا ان عرضية كل واحد هي جهة فقره الى ضده فلذا يدور على خلاف
مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور لتوقف
ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها صورها ولا يقوم الشئ بدون
صورته وعرضية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها في
الاكوان على الوجود ومن ثم تتبع عرضية كل واحد من الوجود والماهية
ذاتية الاخر لما بينهما من التلازم بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر لانه
شرط له

فائدة ثامنة عشر في بيان بطلان

الاختيار اعلم ان الاختيار نشأ من سبأ الوجود الى ياسر وسبأ الماهية
الى ياسرها كما ذكرنا سابقا ويعود ان تعلقا بالاول هو استمداد الشئ بوجه
الانقياد على ظلب استغنائه اي ما يطلب منه الاستغناء وهو ما شرحنا
لهذا فيما سبق من حركته على ظلب الثاني استمداده بالاول على جهة
فقره لحاجته من احدهما ان الاختيار المنسوب الى المحدثين من المكلفين
اي ما يتوجه اليه التكليف لان التكليف بطريق الاختيار وهو التكليف
شرط لصحة الايجاد فلو لم يكن مختارا لم يحسن تكليفه ولو لم يحسن تكليفه
لم يحسن ايجاده وحيث دل النقل من الكتاب والسنة بان كل شئ مكلف

وكل يسبح لجلال الله الا ان مراتب تكليفها مختلفة فكل مكلف بحسب
بحسب العقل بفعل الكتاب والسنة فطلب بيانه فوجده كما نص عليه النقل
فاستدل به للاصل على بيان ما الاختيار لكل موجود وتبين الحق الذي
ان كل شئ مركب من وجوده وماهيته وقد تقدم ان هذا الكلام عبارة عن
المادة والصورة كما هو المذهب فان الوجود هو حقيقته التي من ربه لانه
اثر فعله عز وجل وان الماهية هو حقيقته التي تفترقان كل واحد منهما عن حقيقة
الاخر وان كلا منهما لا ينفك عن المدد ما دامت لا يطلب الاستمداد الا
من نوعه وانهما في الشئ المركب منهما غير متمازجين تمازج استهلاك وان
ميل كل واحد منهما مخالف لميل الاخر وان المركب منهما يحصل للميلان
المتعاكسان في واحد يطلب وبالاخر يتركب فحصل للاختيار من حصول
الميلين المتضادين اليه بواسطة جزئي ذاته فانا امرا بصلوة مثلا نالة
اليها الوجود لانها من نوعه وطلب منفعلها ليتفوق بها الانفصالا تحت
لكن فاقد ما للمحصل بها بقائما لانها خلاف مدد الماهية وتضعف
بفعلها فتميل الى تركها لان تركها الصلوة من نوعها وتقوى بها الميلان
صدر اس الشئ من جزئي ذاته فاته وهذا لا يختار لانه لازم لكل مركب
من الوجود والماهية وكل مخلوق فهو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والنبات والجماد ولذا قالوا لم يطلب الجماد لنفسه الا ما يقوم
كل في ذلك ليسجون اجزاءهم بعضها لبعض العقلاء منهم يعقلون تسبيحهم
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم تشبهها وقالوا
اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا
لله وهم داخرون ولم يقيد وهن داخرات او عطف او ان قلت انما
استعمل صيغ العقلاء للتغليب قلت لم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه
لم يقل الى من خلق الله على انه الحق تغليبا العقلاء مع عدم من يغلب به كما
قاله وهو لذف خلق الظل لها ولنفسها لتعرفي ذلك يسجون
لا يتم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان كان
كل شئ يحسبه ناقصا فقيح نقائه لها وللاشياء طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين ولم يقل طائعة وما بجملة تحيث كان الوجود في منزلة
في مراتبه عند لمعة شعاع السراج كالقرب من السراج كان ان ردكما بعد
من السراج كان اضعف فذا وهو ما في الوجود في تضاده والله وفهم
وشهود وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرائطه وكالقرب

منه جهات المعاد وكلما بعد من السبب ضعف جنبة تلك الجهات والتكليف يتعلق بالمكلف بجنبة تلك الجهات وقوى طرائف التكليف ما توجه الى الانسان لان اقرب تلك الجهات ما تجدث جنبة راضعف مايليها لتكليف ما توجه الحاجاد لان اضعف تلك ما وجدت جنبة وما بينهما من العلوم تكليفه بجنبة قوة الجهات وضعفها وهذا ظاهر لمن تفكر ببصيرته طالبا للحق تجد الميل المذكورين كل شئ على صنفين الاول الميل الذاتى وهو استدارة الشئ اى طلب الشئ لوجه انتفاده اعنى الميل انتفاده حال تكونه وحال استمراره فى بقائه على طلب استغنائه وهو امر الله الفعلى صاحب العقول منه لروحين امر الله المفعول الحافظ له فيستغنى من ضل الله فى صدوره وجبرائيل للذكرين من امر الله المفعول الذى هو العالم الذى بالحقيقة الجبرية فى بقائه وهو ذلك المخترع الشئ به فقوله اذ كتبا اذ ثانية اذ كل حصته منه وهنا يعنى قولى اى يطلب منه الاستغنائه فان كل شئ يطلب الاستغناء من امر الله كما فصلنا الثانى الميل الفعلى وهو استدارة الشئ بالآية بها بميل دبيب على جهة تقلب استدارة وهو هذه الجزء التى تتردد عليها بالآنية عن اشارة ذلك العقب فان هذا العقب الذى هو امر الله الفعلى وامر الله المفعولى كما ذكرنا يتبع الشئ من اثاره وتقويمه صدورا وتحفظا وقولى لحاجته من احدهما اى بدبيب انا بميل لغترع وحاجته الى الاستمداد فان كل كائن المستمد اعنى الوجود والماهية استمدا من نوعه كما لو استمد الوجود من الطاقات والماهية من المعاصى قوى وغلب الاخذ واستولى عليه فان لم يستمد من نوعه ضعف وغلب الاخذ واستولى عليه كائنا ما ينتفع عما بعته لصنعه فى حفظ اصل نفسه ولها يخالى باختلاف وتضعيف نصفانه دنيا بعد فى حالة مطالبة فلم من مدد ستوعه عن مدد وهو خ ن سبعين حتى الان سليم ع ستوعه عن مدد فلى نا نعى فى اصل انفضائه فلمدد داما عمما فانضائه لخ ن سبعين ن سفة ستوعه عن مدد يغلب ميلا الذاتى وهذه النفس ينتفع من الميل الذاتى ن استفاد ن كل نا بعيته حفظا اصل نفسه من الفناء والتلاشى فلت وحيث كان للشئ ميلان متعاكسان كما ان بكنونى يتعلق احدهما جاء الاختيار فعراشا اعلم ان اشارة هذا فى الميل الفعلى واما الميل الذاتى فهو يختار فى كل واحد من شقيه اى يختار فى ميل الوجود نفسه الحى يقتضيه وفى ميل الماهية نفسها الى ما يقتضيه اقول لما كان للشئ ميلان متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات

والطاعات وميل من ماهيته تعكس ميلا لوجود يعنى الى الشرور والمعاصى ويكتنفنى سند فاهنه وبقائه يتعلق احدهما من الطاعات والمعاصى على الانفراد على الدعاوى لان كل واحد منهما تام لكلا يحتاج اليه بجيث لا يحتاج فى طلب الطاعات والخير الحقيقى الا وجوده فى متعلق ميل الوجود الا فى متعلق ميل الماهية وفى طلب المعاصى والشرور ولا يحتاج الى شئ الا وجوده فى متعلق ميل الماهية الا فى متعلق ميل الوجود فى كل شان من شئون احدهما وجوده فى متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما خلق لعباده صالحا لاحد الطائفتين والبه الاشارة بقوله ع انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان لا ميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار اى بتلك الآية يعنى انه ان شاء فعل ما جعل ميلين وان شاء ترك جميلا لا حرج ولى يكتنفنى ميلان احدهما جملة فعليه وقعت صفة لقولنا ميلان ولو جعلنا ظاهرا ليجاز على بعد وهذا الكلام بيان للميلين الفعليين واما الميلان الذاتيان لهما فان شيئا مركب من المائيين الوجود والماهية مختار منهما يعنى ان ميل كل منه الى طلب استغنائه بما يليه عن الاختيار مناوق لكونه وهذا معنى من اسرار العذر الحق لنا فلنذكر عنها انهام الغنى له من العلا ووفق لها من سبق له العناية والله يرزق من يشاء بغير حساب فان الشئ مختار فى ميل كل من شقيه الوجود والماهية يفيد وجوده الى الطاعات باختياره الشئ الحصول ميل ضد عن ضده وباختيار الوجود نفسه يفسد لحصول ميل ضد بعد ويفيد ما هيته الى المعاصى باختياره الشئ الحصول ميل ضده بعدها كما الى ما يفتحه وميل الخ باختياره ايضا لحصول الموجبا لاختياره وهو وجود الضدين فان الشئ انما كان مختارا بالتقويم بتركيبه من الضدين واحد الضدين كما يعنى انما كان مختارا بالتقويم فى نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدم من ان كل شئ واحد من الوجود يعنى فى وجوده ويختفر وجودا لاجزاء كل ممكن زوج تركيبى وكل منها ممكن فالشئ مركب منها والوجود ماديته نفسه وصورته انضمام المعية اليه وانما مادتها منها وصورتها منها الوجود اليها فكما كان الشئ مختارا لتركيبه من الضدين المائيين على التعاكس كذلك جزئه مختارا لتركيبه من نفسه ومن ضم ضده اليه وهما المائيان على التعاكس فلت وبيان ذلك

الواجب الوجود لعلو شأنهما ما يمكن شركا بالي ومعنى بعبارة الاستادة الى هذا فواجب
واجب فلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور وان ما لم يكن ماهية في فعلها
الظلمة ليس لهذا نوانما هو سيلان عن ذلك الوجود في ذاته بسيط لا شيئية له
لذلك لا يحتمل من حيث نفسه الا في الماهية التي لا تشتهي الا الظلمة وذلك
انما كان في ذاته بسيطا لانه نور وبه اشتمع تعدد سيلان من ذاته وانما
يميل الى النور خاصة الذي هو نور وانما اعتبارا وشيئية من نفسه
يلزم تعدده في ذاته فيتعدد سيلانه فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور وذلك
لان ملاحظة شيئية هي بملاحظة ضده اعني الماهية اذ لا شيئية
الا في الماهية التي سيلانها عكس سيلانه فليس فيه لذاته تعدد فلا يميل الى
الظلمة بذاته فقط وانما انضام الماهية اليه الذي قلنا انه صورة نيرة الخ
تشقوم بها في اصل سيلانها نحو سيلانها الى الظلمة اذ ليس الا انضام جزء
لذاته من جهة محدثة وكلا الماهية لا تشتهي النور لبساطته فانها فلا
يكون لها سيلان ذاتيان وانما شيئيتها من وهمها ليس الا نحو الوجود اليها
وسيلانها الى النور فليس في ذات احدهما مركبة لان التركيب المعتبر في كل يمكن
بحيث يكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في واجب انه وانما كان جسمه
من مركب كجسم الحيوان الانسان وهو مركب ويجوز ان يكون له سيلان
فان الحيوان جسم يتحرك بالارادة فللجسمية سيلان الجسمية وسيلان النفس الحيوانية
النفسية الفصل الاصافي وانما كان جسمه من بسيط فليس له الا سيلان واحد
كالجسمية من الوجود والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يتصور
الجمع انضمام نعلة والجسمية الماخوذة منه كل والمركب هو الوجود قبل
اخذ الجسمية كالحيوان فانه موجود قبل جسمية السوي وكالحيوان في مثالنا
والمايز بين الحيثين ان الماخوذ من نفس المادة لبسيط له سيلان واحد وهذا
في الا كان الجامع صورته التي هي فصله والماخوذ له من المادة والصورة
النوعيين مركب له سيلان فان فهم وفي ذلك لان الجزء يميل الى هو هو
ثلث الذات الجزء وان يميل الجزء الجوهري الخ فيما يمكن في ذاته
لا بالفعل ولا بالقوة واما اذا له بالقوة وهو ما يكن في
ذاته الا انه ناقص لا يقتضي الميل بدون معين وما اجرى مجراه لنقصه
نعني هذا لا يمكن الاجتماع اصلا وانما الممكن الغلب لحقيقة ثم
بعد الغلب تقتضي الغالب الميل بنفسه وبجنسه والغلب ايضا لا
يكون الا فيما يمكن كان فالاجتماع في الجسمية اعني الاجتماع الحقيقي ممتنع فان فهم

ان الوجود لا يشتهي الا النور ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها بالعرض
والاعتبار الذي هو عروض لا يمكن في فاته من حيث صدوره بفعل الله
اذ ذاته الظلمة لا ماهية الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا ذاته وانما يشاء
اذ المشية واحدة فلا يتبعث حيث لا يتبعث وكذا الكلام في الماهية
نفسها من حيث هي **اقول** هذا بيان لنفي الميل بالذات اصلا بشاء
النهوة وطلب الملايم وهو المراد بالاستعداد النوع كما مر لان الميل
الذاتي لا يكون من الشيء الا كما في طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي
الا النور وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة حالكونه مغلوبا
فانه يميل بالعرض وبالاعتبار الذي هو بالعرض لا بالذات الذي
هو شان صدوره بفعل الله فانه لا يشتهي عند الا النور فاذا
كان كذلك لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم
مشيته لانه شاء، فاذا كان يشاء التصور لا شاء، عدم اذ يلزم ان شاء،
فانا لا شاء، لان المشية واحدة فلا يتبعث لغير موجب اتباعها
لانه ضد فيكون اتباعه موجب عدم اتباعه وهو محال واما بالعرض فلا
باس كما قلنا وكذا الكلام في الماهية **قلت** ولا تقل ان هذا مناف
لما مر ذكره من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء،
لانا نقول لا شيئية له الا الوجود لا شيئية له الا في الماهية والماهية لا شيئية
لها الا بالوجود وما ليس له حقيقة بذاته اعتبارا لا جهة واحدة لا يكون بينه
وبين سيلانه واختلاف اتباعات وليس هذا جبرا لان الجزء يميل الشيء
على خلاف مقتضى ذاته وبغير سيلان ذاته وهذا يميل ذاته فليس جبرا فيه
اختيارا ذلا واسطة بينهما **اقول** لا نقول ان هذا وهو ان كل واحد
من الوجود والماهية اذا كان مغلوبا فهو يجري على خلاف ما يقتضيه
ذاته اراد من الجبر في هذا ان يكون شيئا ما لذا كره بعد هذا من انه لا يكون
شيء من شيء اعلا بصيرة من شيء حركة او سكونا في شيء اونفيا ونفاذه الا
باختيار ومنه دان جميع الاشياء من الذات والصفات الحيوان والنبات
والجماد الذات والصفات لا جبر فيها الا لها اعلا بجبرها عليها ولا منها
اي بجبر غيرها لما سبق من ان لكل شيء من كون الشيء ليميل به فيه عين
ما يكون من شائه شائها اذا وصلت الجزء الى جهة العلو وان صعود الجزء
بغير اختياره اذا شاء انا لنزوله وكذا نزوله بالجزء لا هذا ليس جبرا لان الواقع
للجزء ليس ما ذاته هو بعينه لان ما في الجزء امكانا ذاتيا للصعود ذلك في نفع

وبانه تمام هذا الكلام قلت الان يقال عليه انه جزء اختيارا لان المركب
من الاختيار وهو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين من الارادة
المركبة من ذلك الشئ المركب ونفس الاختيار هو الاختيار الناقص ونفس
العقل الذى فى الحروف فانه وان كان فهم الجزئية ثم المعنى فلا يقال ان هذا
هو اختيارا لواجب لبساطته فانه لا اختيار جزئى كما ان كثيرين
من ان وحدة مشيئة تنافى الاختيار وان اسماءنا وعلمنا وافعالنا تدل
لحكمة واجب الما الممكن من حيث هو قول قلنا الان يقال
علمه ايضا بد ان يكون اختيارا الوجود الماهية مختلفة انه
ليس لرسيلان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيارا نا فضلا انه
احد شقى الاختيار فان احد شقى الاختيار موجب لان المعروف من
الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين
مختلفين من الارادة المركبة الاختيارية لا فما مركبة من ارادتين
على السواء بسيطتين من ذلك الشئ المركب وليس المعروف من الاختيار
عند الاطلاق الميل الطبيعى الجبلى بمكن ان يراد من جزء الاختيار
احد شقى المركب لان هذا على الظاهر يرجع الايجاب بل
معناه يرجع الى الاختيار الناقص المراد هنا لنقصه لان المايل
الى احد الضدين غالبا لضعف اختياره الميل الجهة الضعيفة حتى يضم
اليه الضد كما فى الشئ المركب ونظير العقل الذى فى الحروف فانه حتى
نا قص لهذا فانه الحرف ما دل على معنى فى غيره وشاهد قولنا ايها النحويون
لا فى اسمه الذى هو الحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فافهم
الفرق للمعنى معنا حرفيا لمعنى بنفسه ولا يقال انا هذا يعنى جزء اختيار
هو اختيارا لواجب لم لكان لبساطته بل نقول لا اسلم انه احد شقى
الاختيار وجهة لان التعدد يلزم منه التركيب كما ان كثيرين مشكل
الملاصدرا وامامه الملا محسن كما صرح به فى الوافى وهو عبارة
عما لو زاق الكاشفى شرح خصوص ابن عربى من ان وحدة مشيئة
تنافى الاختيار لان المشيئة ليست نابعة للعلم وانما العلم تابع
للمعلوم والمعلوم اننا واحوالنا واما حكم انشاء فقلنا نشارك
حكم واجب الحال الممكن من حيث هو وعينا ان اى الطرفين وقع فهو الذى
علم الممكن فى نفس نفسه بعض كلامه فى الوافى بما يصح الملا
صدرا فى كثير منها شواهدا لربيبيان الاختيار الذى يوصف

بما الواجب

بما الواجب ويجب هو المتصل الى المشيئة والارادة بما انشاء وبقدر ما
شاء وقد حكى ان الملا محسن فى الوافى قد نقل المحق الاردبيلى واحد وهو
الذى يليق بجنابه المحق سبحانه وهذا كلام غلط بل هو سبحانه مختار
بمعنى انشاء فعل وان شاء ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه كما ان همزة
لانه تعالى ان هذا يكون متحركا ان شاء ذلك ويكون ساكنا ان شاء فاذا
فرضنا عينا على انه عينى ما علم فلا يلزم تغير علمه وانما يلزم تغير
علمه قلت لان هذا يعود ذلك الاول الاختيار المنسوب الى الممكن
لجهة انشاء وبقول وانشاء ترك فانه للاول كما اشرنا به صفة ثبوتية
وهو فى المشيئة فى نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل
اما نفسها اذا ضافة اذ غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فلا يمكن
فى ذلك الذات لا يمكن ان يكون منه نسبة اليه بكل اعتبار ولا يمكن
فى ذاته الا ما يمكن فى المشيئة ولا يمكن فى المشيئة الا ما يمكن فى العلم وهو
الذات الحق سبحانه وبعد فاختيارا لممكن اثر لاختيار المشيئة والمشيئة اثر
لاختيار الواجب قول ولك ان هذا يدل على ان الاختيار
الجزئى الذى فى البسيط الممكن كالوجود البسيط كاختيار الواجب لشدة
بساطته لان هذا اى نسبة الاختيار الواجب مع الى الجزئى فيه من جهة
ان الاختيار التام الذى فى الممكن الكلى المركب انما هو اثر لاختيار وعلم الله
اعنى المشيئة لان جميع هيئات الممكن وصفاته انما الذات بلد ما لفعلية
اثر هيئة المشيئة التى هى فعل الله مع ما تقرر من ان كل اثر لشئ به صفة
مؤثرة التى هو بسيط ما يثره وذلك هو ما فى المشيئة فى نفسها اى هو
ما اخص بالمشيئة فى نفسها من صفاتها الفعلية ذاتا وصفا فهنا
الذات التى المنفصلة اعنى عن نفسها الذى هى ذوات تلك الاشياء اذ
جميع ما يمكن فى الممكن وينسب اليه من ذلك الذى هو اية فى بليتها لان
للشئ اثر اضافة الى هو اية التقييد ما لتشخص كلها وما اشباهها
صفات ذلك الشئ وعلى صفة لذات ذلك الممكن اويدان هذا
صفات لذاته فى الجملة يعنى اضافة نسبة لما سواه ودلالة وهيئة
لا ضافات لمحسن ذاته بل ينسب الى جهة ذاته فالمشا هيئة لما سواه كما
وسيولات وجوده وما هيئة فالمشا هيئة لوجوده وما يضيف
جهة نقرة من احدى حقيقة حقيقة من ربه كالوجود وحقيقته
ما ينشر كالحياة والمشاهيئة لما به كالنبات والاضافات كالعلم الاشراقى

بعفرلك

لان العلوم يعطى لعالم العلم به فعلم يستفاد من المعلوم واما جواز كون
الممكن فى نفسه قابلا للشئ ومقتضيا له مع ارتفاع المانع من الحق لعقل كون
الممكن قابلا للشئ ومقتضيا له والامر ين وقع عليه الممكن وقولنا عليه
من تتمة الامر لا غير هذا فى الجملة تحتاج ببعضها تتمة وما ينفع عليها
والجواب عن هذه بحيث يرتفع عن مالها اذا كان طالبا للحق منصفا
متوقفا على تقويل بتفهيم مقدماته واراده تفهمها فتعارض
شبهتهم حتى تسل من القلوب التى اشربت حب هذه الاوهام
وقد ذكرنا كثيرا منها فى شرح رسالة العلم فلا نحن من اراد هنا
طلبها الا انا نذكر شيئا يكفى العارف اذا سئلنا عن التوفيق

قلت فلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما ليس، ان يغير الى
ما ليس، فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال
فيما شاء، فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون حين ما شاء كيف شاء
فاذا علم ذلك يكون حينا ما شاء طفا فهو فى علمه اذا شاء، ان يغير
الى ما ليس، فهو فى علمه اذا اراد غيرها ليس، كيف شاء، وفى كل تغير
وتغيير وتصريف ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه فى علمه
فتغير ما علم اذا تغير لما علم لانه شاء ما علم اذا شاء، تغيره كان
شاء ما لما علم سبحانه لا يقدر الا صفون وصفر قول ولا اشره
الى الجواب ان عز وجل علم ما يكون وعلم ما ليس، ان يغيره الى ما شاء
فتبين ان يكون او بعد ان يكون اما تغيير ما علم انه يكون فتبين
يكون فهو عنده سبحانه من نوع تغيير ما علم انه تغير عما بعد ان يكون
لانه لم يعلم اذا علم انه يغير ما علم انه يكون فتبين ان يكون كان معنى كونه
الذى علم تغيره بعد ذلك كما نوعلم تحقق معناه فى العقول ثم يغيره
بعد ذلك او فى العقول والنفوس ثم يغيره الى ما شاء، من حكم قوله لم
يجيء الله فاشاء، وبيت وهو كذا وليس بعضا ما انه علم انه يكون
وانه يغيره فتبين ان يكون فالان هذا مستحيل اذ ليس علمه ذا ما شيا
وليس خبرا استقبالا كما قالوا لم ليس عند ربك ذلك وانما متعلق
علمه يكونه حين كان فى وقت وجوده ومكان حدوده فتبين ان
يكون عند الخلق وعند نفسها لكون لان الكون لا تحقق عند
الخلق فيما سيكون مستقبلا فاذا وقع وقته الخاص به فى مكان تكونه
ان شاء الاستقبال والانتظار عند ما يرى الخلائق وعند نفسه الكون

والله عند الله عز وجل الانتظار والاستقبال فيما علم يكونه حين كونه لا يعتبل
كونه وان كان عنده الحال قبل كونه فاذا علم انه يكون فقضاه انه لم يعلم
انه كان فلا يصح ان يقال علم ان سيكون وعلم ليغيره فتبين ان يكون الا على
معنى كونه فى بعض مراتب وجوده انه وعلم يغيره فى حيزه ذلك البعض وهذا
حكم الكون واما الامكان فان الشئ عند الله تعالى يمكن فيما ان لا يشاء هى من
الاكوان فاذا البسه كونا منها فبقيت سائرا كوانه الغير المشاء هيه فى
امكانا فما من شئ من وان منها بيد ما شاء، منها كان وعالم بناء كيف
والعلم فيما اشرافى سلوكا ان امكانيا ام كونيا اما الامكان فقد سبق
بيانا واما ما عدا واما الكون فقد تصورنا ما كان منها الا غير سوى ان
ام غيرنا نعز وجل لا يفقد شيئا من ملكه فى الامكان الذى عافا سمه وبين ذلك
الذى كونه وبين الحاصل ان كل شئ فقد احصاه فى كتبه وهو عالم بما يمكن
يوجد ما يكون منها وما لا يكون غيره بعد كونه وما يغيره اذا شاء كيف شاء
فكل طور يمكن ان يمكن الممكن عليه فهو يعلمه سبحانه فمن علمه ما كون وفى
علمه ما لا يغيره ما لا يكون وفى علمه ان يغيرها لم يغيره ما لا يغيره اذا شاء
ذلك كيف فاذا علم ذيدا انه سيكون حينا ما طفا فهو ما فى علمه لانه
كان عنده وان لم يكن عند نفسه ولا عند احد من خلقه لانه لم يكن ينتظر
شيئا من ملكه اذا شاء ان يغير الى ما شاء، فهو اى ليغيره علمه لانه كان
فى ملكه اذ ليس معه استقبالا اذا كان لا فى علم كون ذيد حينا ما طفا
فى عالم الاجسام واراد يغيره فهو من ملكه ان شاء جعله صلا هلا قبل
وقت كونه ما طفا او بعده او فى طال كونه ما طفا ان يجعل طفا هو
ما طفا ولا طفه صلا هلا او ما طفا او ما يجانب كل ذلك من ملكه الذى لم يكن
منتظرا شيئا من ذلك فهو من مخازن فى صنعه بكل معنى الاحتياد ولم يخلد
لم شئ لما فيها من ان كل يحتمل فى علمه بما يمكن لها يقدر من يشاء من
ملكه فاجراكوانها فهو علم يفقد شيئا من ملكه فكل ما يحتمل ويمكن بيانا شاء
فهو يعلمه ويعلم يعلمه ويعلم انه يكون فى بقائه واستمراره كما اجاد لم
فى يغيره حين انشاه فى اجاد بقاءه ما يكون حين شاء كيف شاء، وفى
كل تغيير فهو فى علم وعن علم فى كل تغيير فهو فى علم وعن علم
الى علم وفى كل محو واثبات فهو على وعن علم فكل شئ من علم الى
علمه فكل شئ فهو مطابق لما هو عليه فى علم فتقدير علم اذ تقدير لما
علم انه يجاد ما علم فاذا انقضى واذا انقضى يكون الى ما يقضيه حاله من علم

فاذا تغير فقد سبق علم بتغيره فتغيره تابع لما علم وهو معنى قولي لانه شاء انا علم فاذا شاء تغيره كان شائيا لما علم سبحانه عما ينسبوا اليه من عدم الاختيار والتصرف في ملكه بحسب شاء كيف شاء وسبحانه لا يفعل دون الواصفون وصفه سبحانه رب بلا رب العزة عما يصفون تنبيها عظيما ورسم علوا كبيرا قلت وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيئته علم والحالة الثانية في علمه من غير تغير بل هو اثبات لاحالة في المكان الاول وهو علمه في المكانين فاذا كان في الاول ووقع عليه علمي فاذا انتقل الى الثاني فاوقع شهاده عينه ووقع عينيا ثانيا على شهاده تغير وتغير في العلم هو الحاليان فانما تغير زيد بتغيره ١ نقول هذا تكرير للبيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن انما هو من مشيته وان كان ذلك فما بالبيه الممكن كان المتضاء المقابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو استعداده بقبول المجعول والمعلول وما فاضة الفاعل كرما ووجودا انه لا يجب عليه شيء من ذلك البتة على الممكن من انه وشيء وانما تغيرها الى المجرد الذي في المقابلية وما يمكن ان يفيده من المشيئة وهو في علمه الامكان اما الذي هو اقتضاء وجعل اما الامكان في حظ وما الذي في ظل بالبين وانكابا بحال ذلك بعود الى الامكان بتقدير التفاوت الوقوع الذي هو المعنى المتعلق لارادة العلم الذي هو المشاءات والعلامات التي لا تطيل لها في كل كان والحاصل اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى ففي علمه الحالة الاولى والثانية من غير تغير بل الثبات الذي اذا علمت بانك الان هنا وبعد ساعة تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا بتغير وانما هو ثبات المقابلة هذا خلاف ما لو لم يكن في علمي الا الحالة الاولى كما توهم من ماله بازمه لا يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلي وهو لا يلزم انقلاب علمه جهلا وحصلا لتغير فيه وهو غلط وجهل بالحق ان علم الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه وان يعلم التي في الحالة الاولى فانه ينتقل عنها الى كذا فالاولى والثانية في علمه لا تخرج الاولى عن حدوث الثانية فحلا تنقلب سنة الثانية عن حد حدوث فانما لممكن في مكان الاول هو في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه وهو في علمه في المكانين فاذا كان الممكن في المكان الاول ووقع عينيا في سورته في الكتاب المحفوظ على شهاده المذكورة بالحواس ما نطق عليها فانا انتقل بشهاده تلك الى المكان

فارقت

فارقته شهاده عينه الاول اعني الباقي على شهاده وبقي عينيا اي مثال العلم العالم في الكتاب المحفوظ في عينيا لمكان الاول الاول وعينيا الوقت الثاني عينا الثاني على شهاده يعني العلم على الحالين على حسب شهاده المعلوم في الحالين وانما التنقل المفهوم في تغير حالتي زيد هو تغيره من حالة الى اخرى من غير تغير في العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا قلت وذلك لان اعلم زيدا في مكان في وقت و علمه انه يتنقل عنه الى حين لا يتغير علمه اذا انتقل بل كان علمه ثابتا وعلما بدا ولم يتغير بتغير حاله زيد بل لم نزل نعلم انه كان في الاول في الصورة العلمية من حالته الاولى باقية عندنا والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم يتغير وانما اطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انا نقول يا ليداء ان الله تعالى ما شاء ويثبت وهنا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء فيطول بنا الكلام فلا نأتي بتمام فتسمع كلام المقام قول هذا بيان بعد بيان وتردد لما كان لتحصيل المرام بيانا بعد بيان وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وقولي ثم انا نقول يا ليداء الخ فاذا اعترفت بان الله تعالى شاء اشياء على حسب مواقعها وحصرها ما جاها تجدد اجابها سنقول تمام ذا انشئ اجد بقاءها في عالم الاكوان الذي اجدها فيه من هنا ما يترتب على اجابها التي انقضت واثبت لها ما انقضت حكمنا فيها بتقوم فيزمن الاطلاق وهذا هو الاشكال فيه فاذا اعترفت لجدة الوجدان نقول يا ليداء علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ما كلامنا هذا جار على اظاهر ولا في المعترف فيما ان هذا الذي تشكشف به كل شبهة سوف على قولي الحق من ان العلم عين المعلوم في كل وبشر من مراتب ما يطلق عليه لوجود من قديم وحادث فاذا وجدت هذا المعلوم ان علم الخالق تعالى وهو وقوع علمه الذاتي على ما وجد من الحوادث في امكنة حدوده وازمنة وجوده وهو الذي شاء الله الصادق في كل وبنا عز وجل بالعلم ذاته لا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلا احدث الاشياء وكان المعلوم وقع علمه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور فالعلم الذاتي هو انا لم نزل نعلم معلوما ولا نعلم بعد ولا يقع عليه ما لوقوع الحادث يجدوث المعلوم بل العلم الاشراقي يوجد

بوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم لابد من شيء غير نفسه
فان قيل ومن اين ان تغير المعلوم لوقوعه انه تغير المعلوم وانه كما لا يلزم
تغير العلم عند تغيره فلم لا جاز ان يتغير المعلوم والعلم على الحالة الاولى
لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم الا ترى عالما
اذا علمنا انه قيام فاعد فانه اذا قام ولم يتغير عنده من النشء لم يكن عالما
ولهذا دخلت الشبهة على المعتزلة حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم
غير المعلوم ولذا وجدوا ان العلم غير المعلوم ولم يجدوا ان العلم
الذاتي هو انه لذاته عالم والمعلوم لان ذاته لا تطابق شيئا ولا تتغير
شيء ولا يقع على شيء وليس بينه وبين شيء نسبة وجوده وانما التعلق
والاضافة والارتباط والمطابقة انما في العلم الاشراقي ولا يلزم من
كلامنا هذا ان نقول بانه لا يعلم لانا لا نقول ان قلت صرعالم في الازل
وصرت بطلا لا شيء بعد في الازل وان قلت انه عالم في الازل له بما في الحدث
وصح ذلك لانه لا يفقد شيئا في ملكه في الازل لان كل شيء في ملكه الذي
وضع فيه ووقته الذي حضر فيه وهو في الازل الذي صور فانه
المقدسة لا يفقد شيئا في ملكه في ما كونها وديمومتها من الازل الى الابد
يلزم منه الجهل هو ان الله عالم بشيء في الازل لزم منه ان لا يتصف انه ليس في
الازل من الحوادث شيء فما معنى انه عالم بها هنا لك بل الحق ان يقال انه
صو عالم هنالك بها فيها لانه هم ما وجد في الازل كيف يعلم ما هو
ليس شيئا وقد قال في كتابه العزيز انه لا يعلم في السموات ولا في الارض
وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفي علمه لانه لو علم انه لم يشركا ولم يكن
له شريك لكان علمه جهلا واذا لا يعلم له شريكا كان ذلك ما على فقد جعله
عالما في الازل لا يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقي
اذا فرضنا عندك ذبابا عن يمينك فان كونه عن يمينك انما وجد بوجوده
عن يمينك فاذا ذهب ذلك هذه النسبة ولم تحيل تغير بوجوده
وكذبها بان ذبابا عن يمينك يمينك وانت انت فلا يحيله وبعد ذهابه
وانما التغير في نسبة زيد الباقي ولا يلزم لو كونه عن يمينك وفي
نسبة الاشراقي الى الشاهد ولا يتعلق الحادث بحدوث الحادث
الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي المشار اليه فلت
هو سبحانه يحدث ما يشاء ان شاء فعل وان شاء ترك وليس هذا على حد
احتمال ما كونا في الوجود البسيط ولا يتأتى ان العلم في الوجود انما

كان

كانت لما قدمنا وذلك ان الله سبحانه اشد بطشا من كل شيء فيجب في ذلك فيما يطرأ على الاول
فيكون معنى انه يحدث ما يشاء يفعل ما يشاء يقصد ويحتمل ما يفعل اذا شاء
فعل وان شاء ترك لان هذا مختص المركب من القصدين كما قررنا سابقا
اقول ان الاحياء اذا فرضنا انشاء فعل ان شاء وترك ان شاء كان الموجد
به اشد تحقق واقوى تسلطا وان فرضنا القصد والرضا كالموجد
به محصورا في جهة واحدة فيكون اقوى واصعب تسلطا واقوى
بلا مواجها ان يكون الاحياء المتصف بالحق وجعلا ما يكون المتصف بالرشد
فقرنا واقوى تسلطا وهو ان شاء فعل وان شاء ترك وكاد يجب انا ولى بان
يجب وانا على الواجب نفرع في حقه بذلك الى انه معنى القصد والرضا
لزمهم لزوم تغير علمه وهذا جهل بمقام الجبار وقد اشرنا الى جهلهم
لزوم ما توهموه على ان مطلق الشيء وجعلا كالقدر بمعنى المقدر البشر وهو مختار
بمعنى اكمل بعينه ولزوم مئات وحدة المشيئة للاحياء وبعادها منها
لزغلط فان كلا منا كان وحدة المشيئة لدلالة العقل والنقل على تعددها
اما العقل فلان ما كان من نوع البدوات التي هو مورد النهي والايجاب
مثلا شاء الله كان وما لم يكن بعد شاء لم يكن بعد من الامور المجددة
والمتغيرة على الاستمرار لا يكون مختارا ناسب اليها من الاختيار مثلا شا
خلقكم ولا تعلمكم الا كلفكم واحدة ومثل ما امرنا الا واحدة
يزاد منه الكلية والامر الكلي بما اشار فما اليه من الوحدة يزيدون
به تعالى بكل جزئي واما النقل فلا يكاد يحصر من الكتاب بعد الشد
مثل يجري الله ما يشاء ويثبت الشامل لكل شيء حتى الاحوال والحركات
وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الى ما يثبت الى جعلها سبحانه دليلا على كل غائب
عنا مثل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وفي انفسكم افلا تبصرون ومثل قولنا لعباد ان العبودية جوهرة كنهها
الربوبية وما خفي في الربوبية صيب في العبودية الحديث ومثل قول
الرضا السابق وصوته له عند علي ولولا الباب ان ما هنا لا يسلم
الا بما صهنا وجدنا مشيئا كاننا في وجدها اختيارنا مثلا وحدة لها
اصلا الا في انتهائها لا في نفسها كما في تعلقها بعد ما تعلقها سعد وسعد
شيء بنا ان في ذلك الآيات للعالمين وما نسبنا الى الوجوه من الاختيار
انما هو قولنا لحمته فلانه اذا نسب الى شيء منه ومن حيثه يكون ناقصا
فلا يكون سببا ان متغايرا المتعلق كالنوم والظهر بل وسببا الا واحد

يختلف متعلقه بنور وظلمة بل يمتنع ان يكون لان الاختيار لا يميل بطبعه الى احد
النوعين وان مال الى صنف متعدد من نوع خاص فلو اوجب وجوب
ليس من شانه ان يذكر لتحكم عليه باحكام مدركات بان البسيط يكون اشرف
بسيطا كالنور عند المتفلسفين حيث قالوا ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد
فاحالوا ايجاد الله تعالى العقل الكلي حيا ساعيا حول خلقه وهو قياس في الخلق
ومع عدم معرفة الخلق بان الاتحاد بين الواحدين كان من ذاته فلان
للولادة وان كان بفعله فالصادر عن البسيط يتعدد باختلاف الكم والكيف
والمكان والوضع فالحجة على الدعوى ظاهرة سبحانه لنا ان اثارا فعاله لا تجمع بين
الاضداد ليعلم ان لا ضد له وكثرة الشؤن وكثرة اختلاف خلقه ليعلم ان
غيره لا تقدر على مقدار شيء لخلقه فقد تعرف لنا بانه ليس بينه وبين
ما هو عندنا جامع لا سناد وارتفاعهما وان ارتفاعهما عين اجتماعهما في
وصفه فعرفه فعل الاول فانه حق وباطل والاخر في ليله والظاهر في بطونه
والباطن في ظهوره بعيد في قريب قريب في بعيد واحد في عدد عالم في
معلوم واشباه ذلك كلها في خالق واحد بجهة واحدة في جميع ما لا يتناهى
لم يسبق له ضد لا ضد ولا ند بل يكون اولا بلا ان يكون اخرا ويكون ظاهرا بلا ان
يكون باطنا اه / وعرف صنا بعد لما قلنا ان من شان الاله عندنا ان شانه
وما نشؤ له الا ما يدرك معلوم ذلك ما صدق عليه اسم الشيء وكلما سمي باسم ما خلا الله
سبحانه فقد خلق من كلها هو ظاهرا وما يعرف في الضمائر وتكنه السرائر
اما ما لذات ادبا لعرض يمتنع ارتفاع المتضادين وارتفاع النقيضين ولعقد وحي
الصدق وهو في اول كتابه على الطابع باسناده الى ابي الحسن الرضا عليه السلام
قلت لم جعل الله الخلق على انواع الشيء ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع
في الاوهام عليه انه عاجز فلم يقع صورة في وهم واحد الا وقد خلق الله عز وجل
عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله سبحانه ان يخلق صورة كذا وكذا لانه
لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه بريئا وقد تعالى ان يتنقل
الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير فيكون القياس على بنات طرائق الوجود و
الاولية ممتنعة فيكون سبق كونه محتاجا لخصوصية فيفعل شيئا ويقصد
ويحتاج لكون سبق صفات شاء فقد بان شاء ترك لم يفعل وانما يعد
معنى انشاء فعل دان شاء ترك مقتضى المركب من القصدين ونفيهما ذكرنا
من قياسهم البطل حكم الربوبية على حكم العبودية وليس هذا الا حيث
لم نظهر لهم هيئة من الربوبية فقاسوها على حكم انفسهم كان ان الانسان

في الدعا المذكور سابقا بدت فلم يزل ايا الهي لم يبد هيئة يا سيدي فيرى له
واتخذ بعض اناث ايا الهي فمن ثم لم يبر فلا لدعا قلت لانا نقول
قد قررنا انه سبحانه يضيف بجمعي النقيضين ويجمعي ارتفاعهما ويجمعي المركب
من بساطة ذا كلما يكون في غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في غيره يجب له ولهذا
قال الرضا عليه السلام فرق بينه وبين خلقه وهيئوه بتحديد الاسواء فالبسيط
مرجع بالطبعة كل تقدير عندنا فالمركب هو الممكن هذا في الخلق واما في ذاته
سبحانه فلا يحيط به ما يكن في الخلق وهو الحال في وجوده الذات في علوه
بجهة واحدة الظاهر بعظمته الباطن بطونه بجهة واحدة الغريب في بعده
والقريب في قربه بجهة واحدة الاول بلا شيء والاخر بلا شيء بجهة واحدة وكل ما يعرض
ذلك مما استبصرته ويأسأله ويبحث عنه سبحانه وتعالى عن ذلك احقق المعنى فلا تكن
في ذاته ولا تقدر ولا تحيث وهمك ولا حجة وهمك ولا اخلاقك في ذاته بكل اعتبار
لا بالامكان فالتزم ما التزمه ذكاؤك في انواع اقول قد قررنا بما عرضنا لحقانه
فمن حقا انما هو على لسان نبيه وآله من خلفائه سبحانه يتصف بما يوصف بجمعي النقيضين
ويجمعي ارتفاعهما ويجمعي المركب من بساطة ما ان في يتصف بمعنى يوصف فلا نكره
عروجل اكون واحدا من ذلك وهاتان يصلحا وهام واوفيا الذين يبلغون ان كان في ما
انه يوصف بجمعي النقيضين الا بان يوصف بمعنى اجتماعهما في وصف كان ليس
اجتماعهما وارتفاعهما من حدود الحوادث فيكون وجوب اجتماعهما الذي هو مرجع
ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع على خلقه يجب له ولا يجوز عليهم يمتنع منه
فيكون اجتماعهما عين ارتفاعهما اذن فوله عالم وقادر ومضاه ليس بعالم ليس بقادر وان
كان قوله عالم يدل على الجهة العلما والقادر فكر وفعلان محالان عليه سم
كان هذا معنى حادث وانما الواجب له ما يراد منه انه ليس بعالم ما يعني
اي يراد منه معنى لا يدل على الجهة ويصح ضده ويصدق ليس اذا فهمنا
في معنى عالم مزيد انه معنى بان وقادر بان معنى عالم وكذا ميتا مثل وكذا احي
اول ليس بذي حياة وهكذا ما لا يدل الا على ليس بان ولا احوج لظاهر الباطن
ليس بظاهر ولا باطن والحال الذات ليس بحال وكان والغريب البعيد
وليس بغريب ولا بعيد وهكذا دليلنا بين كل مذهب يعني ليس بحال الوجود وان
كان بينهما وهكذا في الصفات ما الحاصل هو عز وجل لذاته لا يعرف بشيء
ولا بضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل ارتفاعهما بل اجتماعهما بمعنى وارتفاعهما
بمعنى اجتماعهما ويتصف بجمعي المركب من حيث بنا لمثبت بمعنى انشاء فذكرنا انشاء
تركه لان هذا لا يكون لذات شيء الا اذا كان مريدا وهكذا حكم الخالق وما العلم

فيفيض فيزان شاء فضلا ان شاء زيد من حيث يدا فضله وخلائق الحادث لا ان كلما
يكون في غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع عنه يجب له لا يصح ان يذكر اذ الوصف بصوا لكر
من احكام الحادث ومن لوازمه تعوذا بوضاء كيف تقرن بينه وبين خلقه عيون
تحديدا سئل اذ لا يعرف هو شيء وكلا بعضه لان كلا الوجهين من احكام
الخلق اذ كل منها غير معنى الصمد يعني سبحانه وما عرف غير نفسه حد لخلقه
اي حد لذاته لغيره وجعله الا ليدفع عنها جهة الاجتماع في وصف الحق بم نفسه
لخلقه فاضاد الجهة في كلها لعنوان بعرفته فهو في ما اضاد احد الجهتين
في نفس الامر في الخارج في جميع احكامه الا ما ضام فلا يكون في كنه ذاته ولا فيما
يعرف ولا يشبه ولا يحد حيث وحيث ولا يحد وجهة ولا اضلاع في ذاته ولا
فيما يعرف به بكلا عبادة ولا بالاكوان اذ لا اكوان في ذاته ولا يعبر بما كان فيما
يعرف به بخلقه لا يعرف بداءة لا يعرف بالاكوان ولا بالا يعرف بما كان
ولا بما يتوهم فانه اكوان ولا بما يتوهم فانه اكوان ولا في الواقع كثرة في ذاته
ولا في صفات ذاته لانها ذاته وانما كثرت المفاهيم من الفاظها وتعددت
الفاظها باعتبار ارادة صفات افعاله لما ظهرت صفات افعاله باعتبار
تعدد عطفا لها ولا نعرف به كان كما ذكرنا اقول نكلما يجوز
بافهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم بين حكم ابدوا لله العزيز
فانتم العقول الدقيق هذا فهو الفارق بين المعاني والجامع بين المعاني
وتصديقه هذا لا فعال الصفات وذلك بين فعله وبين ما سواه من خلقه ولا مخالفة
لا بد ان ذلك انما الوجه فيما وجه شيء وهو هو لا الا هو انما
الشيء من مشيته فتفصيل الشيء وتركبه الى مشيته من هو انشاء فعاد ان
شاء فذلك بجهة واحدة ومشيته واحدة كذلك الله ربي كذلك الله اقول
فكلما يميزه او من كلام جميع بن جميل صادق مصدوق ومعناه كل شيء يميزه
عن غيره من انواع التميز جسما فما دونه في العقل الذي يحيث يتميز بالمادة
انه هو لا غيره بجميع التبيين بالتعيين والتميز بالتميز او ما شئتم
تشعروه بحيث لا تكلم وعقولكم فما دون ما يحتمل ما عانيه فهو مخلوق
بين خلقته الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم اعاذنا خلق
بجهة تعني مدار كلكم فهو مثاد لكم بين صفة من صفات انفسكم او
صفات افعالكم فهو صورة افعالكم مردود اليكم او عليكم على نحو الحديث
والجملة ما بين عنه باوهامكم في ادق معانيه فهو غير المعبود فلا تقيسوا
مثلكم عند المعرفة والتوحيد بالعرض رد عليكم اما تسمعون اشارة ذلكم

ربوا اليكم ايها الا من صفاتها صدرت عنها واليها يرجع واقدر مستغن عن معرفتكم اياه
وانتم محتاجون الى معرفته بما عرفكم به نفسه وبما امركم وصفتاه عما عرفنا نفسه
سبحانه من علم التعدد وانكثر انما لم يزل ولا يزال ولا يزال فهو المؤلف
بين المعاني لعدم تعدده وانما طاطه على ما فقضت ثانيا في الا من جميعا الفت
بين فلم يكن افتراق بينهم اذ من حكم الجامع بين المتغايرات كالا متداد
ليعلم حدوده ان الا متداد لم يزل بين فعله وبين شيء من خلقه ما فعله ولا
بما عليها المتغايرات ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه ما فعله ولا
بحالة اذ لو فعلها لشابهها ولو خلا فعلها لما صدرت عنه كان فعله اثر ذاته
التي ليس لها ضد فيضاد ولا ند فيناويها هو هو لا الا هو وقولنا هو هو
ليس عبارة نكشف عن كنه ذاته كان ذلك اشارة الى الخلق وهو قوله سبحانه
في خطبة المتعالة يا لدنية الشهيد فلم فان قلت ثم باين الاشياء كلها بغير
هو وان قلت وهو هو فما وجه كلامك صفه اسندته الا وعليه لا صفه اكشف
الحاجة انما الشيء من مشيته فلا يكون ضدا له ولا ندا له لان الشيء لو كان ضدا
لما صدر عن مشيته ولو كان ندا له لا ستغنى وقوى الى غاية الشيء من مشيته فلتبين
من قول علي في خطبة يوم الجمعة ما لقد يرد هو هو على الشيء فيصير لا شيء اذ كان
الشيء من مشيته فانما سمي شيئا لانه شاء وانما اطلاق الشيء عليه حين وجد لان باب
التشهيد اذا لا يبين الشيء عما يعينه من صفاته الشيء غير ما يدل عليها من الا فعال
فلا يجاز انما عرف عارف به نفسه ما عرف من خلق الخلق فما لهم ما سئلوا انه
يغير وصفاته فتفهم فاذا عرفت ما اشرنا اليه عرفت ان الله ان خلق الشيء وتركه
بالمشية الى مشيته سبحانه وتعالى ان شاء خلق ان شاء ترك بجهة واحدة ومشيته
واحدة سبحانه وتعالى اقول والتنقل بالخلق وتشبيه بكلا عبادة ولكنا
بدت قدرتك ثانيا لهوى لم يزل هشيته بالمشيد مشيته بولد واتخذ ما يعين اباك
اربابا الحي فمن لم يعرف ذلك بالهوى هنا خالف من عرف من نفسه هشيته دون
نفسه وبالله تعالى ما يعرف نفسه بالخلق بل من عرف انه عالم وعرف عالما
دانيا وعرف حيا ناميا موجودا وعرف موجودا كذلك شهد على شيء من وصفه بتلك
الصفات الا ما اخذ اقول اذا التنقل بخلقه في شيء مما عرف به نفسه
ليعرفه به تشبيه الله سبحانه في شيء مما عرف به نفسه بعضه على اي نحو كان
واجب على العباد اثباتهم اذ وجدوا شيئا في الاشياء في الا عيان ان كان
بحيث يعرف بطريق تميزهم من هو ما يعرفون بذلك ما يعرف به ان كان
بحيث يعلمهم عدم الذي اذا لم يعرفوا بان ذلك ما اثبات التي يعرف بها عند

بعضهم حيث استدل بمفهوم وحدة الوجود وقال انا موجود فيوجد معي وهو موجود فيوجد معي واذا بالاستدلال مرفوضة بمعنى فضلا عن العلة الانحاد فقاسوا صفاته على صفاتهم وهو ظاهر المناد **قلت** هذا معنى قوله بدت قدرتك يا الهي لم تجد بدا يا سيدي انا وانا صفاته يا العلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود لايجاده لنا ليس هذا كمثل ما هو عليه وانا جنبكم هذه الموصوفات وبعبدكم بها لما سبق في حكمه وحقيقة ذاته ان تعرف لكم بها وتقف عليه بما هو كائن عندكم وان الله لم يزل ان الله ذا تبيين كان كما لها في وجودها ولها قبل ان يصاروا له لغير صفاته فهم صفات ربانية رب العزة بها موصوفة **اقول** هذا جواب قوله من اجل من يقول انا عالم وهو عالم اي ونقول في الجواب ان قولكم هذا قول الصادق اجبارا لمن يشير صفاته بهم بصفات خلقه بقوله بدت قدرتك يا الهي فانهم كما ذكرنا لما لم يفهموا قوله امر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وادعوا ان ما يرونه في انفسهم هو الله وصفاته الذاتية ولو فهموا ان ما يرونه اية من آيات الله جا يعرفهم بها من الوصف الحادث لنزهوه عن مشابهة مخلوقاته ولم يشبهوه بانا انما نعرف ذاته بصفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا غلط لان معرفة ذاته وصفاته بخلقه تشير وانما نعرف صفاته بما ظهر لنا من صفات فعله لنعرف صفات افعاله لنا وهذا اذا لا نرى بنا به منفردين عن ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها وصفاتها هربا ولا يمكن معرفتها بانكسار انا نعرف بصفات افعاله واذا نظرنا الى انا وجدنا نعلم ان لنا علم لانه خلق العلم فينا لما انه خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصح العالم كذلك العلم خلق فينا العلم وعرفنا انه موجود لانه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه موجود لانه اوجد فينا الموجودات لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله لنا بانا وهما كمثلها هو عليه في كينونة ذاته لان انا فاعل لا يدل على صفات المفعول بما انه ذلك على صفات الفاعل الذي اثبته فلا يدل على قوته او ضعفه او بقاءه او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما يدل على هذه الموصوفات التي سميناها لا على صفات الله تعالى وبعبدكم بها لانها هي جميع وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة ذاتكم التي تعرف لكم بها اذ لا معرفة لكم وحقيقتكم بما لم تشبه تعرفون كما لا

الوجيه يقول انا لم نعبد شيئا من كل شيء لا ستيا لعارفين وجال الموحدين جعفر بن محمد في الدعاء عتيبا لوتيره بدت قدرتك يا الهي لم تبد هيئة يا سيدي فتهوك ذا لم تجد بعض ايات وانا يا انا الهي لم تزل ولم تبد هيئة بدت قدرتك يا انا رفا الذي لم تحظك دون معرفة ادانيها فعقل خلقك ولم تصيرها لبعض ما بك الصيغة اذ لم تبد هيئة انا لغني جميع خلقك وفي الحديث النبوي ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه جميع ما ادركه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن الصدوق قال سئل عن الكروبيين فقال قوم من شيعتنا من الخلق الاول خلقهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم وللسائل عربي به ما سئل مرة جلا من الكروبيين فيجلي للجليل بخلقه دكا اذ لا لم تبد هيئة لم يقفوا على ما حد لهم من معرفته على بيانه في كنا به وبما ارجعا فقا الى ولما ئكه فنزهوه بخلقه لما تجدوا لبعض ايات ولا ايا كما تصوفيا الذي قالوا ان الله عز وجل هو موجود كل شيء لكل شيء من خلقه مركب من وجود وهو لا لوجود الحق دون هيئة من حدود من هو تدرى ذا ذات حدود الخلق ظاهر الوجود الحق دون ما شاء هم

وما الناس في الميزان الا كشجرة دانت لها الماء الذي هو نابع

ولكن يذوب الثلج من نفح حكمه ويوضع حكم الماء والامر ذائع ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجردت عن حدود المصنوعين انا الله وانا الله سبحانه عالم في كنا به اذا تجرد عن حدود الماهية كان اية الله اي الدليل بمعرفته وحقيقة وصفه نفسه لهم قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل لهم سنريهم ذاتنا وآل امر المومنين من عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنى انه من عرف نفسه عبدا وصفا لم يصف استدلالا عليه كما وصفا كيف لانه لم يصف فلما خلق ذا لذا الوصف جعله حقيقة عبده فاذا عرفنا لعبد حقيقة عرف به لان حقيقة وصفه به لعبده ذا الذي انما يعرف بوصفه وهذا الوصف خاص به عز وجل كان ولم توصف وصف ولا موصوف لم يخلق وصفا يعرف به وجعله نعت عبده الذي تعرف له به وهو وصف ما لا وصف كما شئ لانه كالذي فانه يدل لوجوده على وجود المنادي مثلا لا على هو العزيز الحكيم العلم طبيعا معرفته عز وجل من تعرفه فانهم فنزهوه بخلقه قد اتخذ البعض اياته اربابا فانهم لم يعرفوه فان قلت انا عالم وهو عالم اي كالوصف

بعضهم

معناه ان شاء فعله وان شاء ترك واختيار هو اثر اختيار الله واختياره
فانه هو ما يثيب الى فعله بالمغايرة بخلاف اختياره واما اختيار الواجب
فهو فيه اسم دال كلام المخلوق فيه وانما الكلام في اختياره المنسوب الى
فعله وقد بيناه على قولنا ان شاء فعل وان شاء ترك واما
تفسيره بمعنى القصد الى الفعل او الرضا به فقد بطل بما اشرنا اليه من بطلانه
واعلم ان الوجود الممكن باسره ليس في شيء منه اضطرار وكما جبلنا عليه
من وجدان الفعل عند العلم الجازم بحيث يتعين عنده الفعل بحيث لا يمكن
الا ان يفعل قد دعى تركه لكنه لا ينافيه فان عين الفعل على تقدير ذلك
العلم شهوده على وجه الفعل وكذا كل جزء من اجزاء الوجود من كل
وجه في اي وقت ومن اي ذات او فعل او صفة او موصوف او وجه او
معروض مختار فانا نعلم اننا نختار ونختار ولا نشاء بغير الصفة
التي نجدها في انفسنا وهذه الحقيقة اعني الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك
اشترك فيها جميع ما خلق الله من الجماد وما بينها من انواع الحيوانات
والنباتات والمعادن وما بين جميعها من البرازخ الا انه كلما تؤسس
من العقل الذي هو امر الله المعقول من امر الله المعقول كان اقوى
اختيارا واكمل وجوب شاء بهذه الصفة تشرق واظهر بمعنى ظهور اختياره
كما ترى في الانسان فان الاختيار فيه اقوى في سائر الحيوانات وفي الحيوان
اقوى منه في النباتات وهكذا حتى ينتهي من لم يقف البتة على هذه الحقيقة
ولم يعثر بالطيف حتى على هذه الدقيقة ان النباتات والجمادات غير
مختارة بل الحيوانات البهيمية وجميع انواع سبع كلام الله سبحانه ينطق باختيارها كما قال
في السماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم بمعجزات العقلاء وقد تقدم
بعض بيان ذلك وكل جميع الشواهد التي ذكرناها لحفظ بتكليف النباتات
والجمادات ومخاطبتها على المحال العقلي وما اعجب حال من يكذب الله ولا يتبع
الشرع فيما يعرف وما هو الا كما قيل الشاعر بقوله: اذا ما انت ما تدري
ولا انت بالذي: يطيع الذي يدري هلكت ولا تدري: واعجب
من هذا بالف ما تدري: وانا ما تدري بالف ما تدري: وكلما جهله
من العقل كان اصغر خطرا واخف وزنا فالجمادات هي ان
لم يعرف عربي بالغا ليت مخاطبة اصلا ان نبرى ان الانسان يتعرف
في الجمادات والنباتات كيف شاء ولا يبعد عليه منها شيء فلم يتفطن في نفسه

عليها عندكم وما تجدونه وكما عندكم فما معرفتكم وتوجيدكم بالنسبة اليه الا كمعرفة
النملة كما روي عن الصادق الذي تزعم انه ذو بنين يعني ان التكبر الخفي
الصغير في الجماد تزعم ان الله سبحانه ذو بنين اي في بنين لان الكبر في وجودها
عندها وفي عدها نقص فنسبت الله بما هو كمال عندها والحق كالم بالنسبة
الى ذاته المقدسة كمثل الذرة قائم بصفته بما هو كمال عندهم وهو بحانه منزه
عن جميع ما وصف خلقه وانا نعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من
ان يوصف بين لنا ما لرضاه واسخاطه بشيء صفاته تفهيم يعني سواء شعر
بها فهم لم يفهموها بما كما حادثة وهو مضاد لها وهنا ما لا يسعه سبحان وبك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين قانا وسلام على المرسلين لانه
لما نزه نفسه سبحانه عما ينسبه اليه من لم يعرفه ان الملائكة بنات الله سبحانه وبقوله سبحانه
عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني هم المرسلين الذين هو عن سلك
الجنة قائم وصفوه بما ادبهم به وعلمهم اياه فاستثناهم من المشركين بمعنى
استثنى وصفهم من وصف المرسلين فزيادتهم ان وصف المرسلين الذين وصفوه
من جميع النقايص يليق بجنبه بينون لعباده ان وصف المرسلين انما قبله
منهم لانه علمهم اياه ووصف نفسه بذلك للعالم لانه يبلغ علمهم وغايته اكلهم
والا فوصف اصل واكبر من ذلك بينون هذا في آخر السورة استدلالا لانه ما به
هو غايتها لنهاياتك فقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلم المرسلين حيث فعلما امرها فقال وسلام على المرسلين اي السلام الذي
حفظهم من كل ما لا يجب وحفظ عليهم وصفاته لا بلاغهم وتبليغهم وفيما هم
بما امروا به ثم اتى على نفسه لتشريفه فانه المقدسة بالاخلاص بالحمد على
ما حفظ وعلم ووفق **فائدة** ثم اعلم ان ما تجدون من الاحياء وفي اختيار
فطر اثر اختياره فانه الوجود باسره ليس في شيء منه اضطرار محض ولا جبر
خالص بل كل مختار وكل ذره من الوجود مختار وكان اثر الجماد مختار
وهذه الحقيقة اشترك فيها جميع ما خلق من الجماد الى الجماد الا انه كلما قرب الفعل
كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا واخفى كالذرة
المشتعة المضيء كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا واظهر
وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث
تفنى الوجود سواء كان ذاتيا او عرضيا كما يجيء **اقول** اعلم ان اختيار
المأمور المشار اليه بان معناه ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب
الى المكلفين هو اثر اختيار فعل الله لان المنسوب الى فعل الله هو الذي

العوام بما يدركون من الاشياء والعلماء هم المفعولون منهم فيما صدرت
الاشياء كلها محتاجة وذلك لان الله عز وجل وكل بكل شئ ملكا يقيه
حيث يريد الله منه ما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا ينزله
بارادته وجعل لما خلق الله فيه على كل وجه يحتمله الكون جعله في وسط
العالم وهو كرة الهواء وقدر لها كونات فوقه وتحته فجعل النار فوقه
والماء والسموات فوقها والارض تحته فوكل بالحجر ملكا ينزله بارادة الى
قرار ليس فيما ينزل به الطبيعة بل وكل به من ينزله بدليل على
ان الاجسام لو كانت تنزل بالطبيعة بلا وكل به من ينزله لما صعد
الحجر ان نزل ذلك المنزل وما وكل به والحجر يشتهي نزوله
بالحجر لا يريد الصعود وقد وكل الله سبحانه ملكا بعض الشيوخ الدافع وقد
جعل الله في عالم الملك المنزل للحجر مثلا واما شاهد جعل الملك المنزل للحجر
وطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في طاعته في خلقه وكل به مقتضى
شعاع الدافع وسماه جيخيئيل فاذا اخذ الشخص الحجر من خشب الهواء فوق
الملك الدافع قوة عضو الشخص الواحي فيما يراها الله سبحانه وقدر لها من شاء
الصعود واشتهى الملك المنزل شاء بعد الملك الدافع وامرها بالصعود
واشتهى الحجر شاء بعد الملك المنزل شهوته التكليفية كما اشتهى شاء بعض
في شهوته الطبيعية الى ان يتبعض شعاع الملك الدافع والمراد من شاء فيه
قوة وفيه الى جهة العلو فاذا اشتهى شاء ما وعاليه مدبر الامور وقدرها
بان يكف من الدفع وجميع العضو الدافع كان مزيح الملك المنزل بعد
انقضاء سلطان الدافع المجعول مقتضى طبيعته من النزول الحجر لانه
هو كليف بارادته هو فيه يرجح جعل الحجر الى النزول وصعود الحجر بالدفع
ذاتي لا لان الله تعالى فوض للملك الدافع قدرة بعضو متحرك لقصد فمنع المتحرك
بيشاء عند والصعود والنزول انما كل منهما ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
اذا تمت شرائط ما اليه يشتهيه فوقوع شهوته انه كالجامع اذا جمع
بين يدي الطعام الممكن من الاكل بدون مانع فانه لا بد ان ياكل لان
لو شاء ولم ياكل لكان ما شاء جوعا وهو مع الفرض لا يكل محتاجا وغير كامل
ولو ثبت الله هذا يمكن في الحجر الصعود ثلث نعم لا انه ينافع ومعين
وهذا هو مراده ما من احيا وما ذا لو لم يكن منه الصعود كان متعذرا
فان كان الصعود بالنسبة اليه كل بشر ايطير عليه ويطير هو ولا كان ولا ينفي
بالاحياء والاعضاء وانما كان نزوله وصعوده بميل شهوته لانه ثبت شهادة

مع انه لا يتكون محتاجا مع ان القدير يجري عليه وهو لا يتغير ويعلم ان قصه
ما ينبغي وهو لا يعلم كما لا يعزب عن فاتل ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
من حيث لا يعلمون وهو مع اختيارهم بالنسبة الى ما فوقه محكوم الجماد بالنسبة
اليه في اختياره والجماد بالنسبة الى اختياره ومثال ذلك كالمنزل المنتفع
عن المنير هو شئ واحد ولكن اجزائه متفاوتة فكلما قرب من المنير كالسراج
مع استعداده كان اشد نورا واقوى اظهارا للغير وظهورا في نفسه وكلما
بعد من السراج كان اضعف اظهارا للغير واضعف ظهورا في نفسه
اي لخفوت هذا مثل لطف الله تعالى للوجود الكوني فانه بانبساطه في مراتبه
من العقل فان وجود الانسان وجود الجماد وما بينهما كلها نازلة عن
العقل بمثل نزول السراج فانه فائض عن السراج فكان نزول السراج متساويا في
الاجزاء في مطلق النورية وفي الطبيعة وانما اختلف في الشدة والضعف
من جهة قربها من السراج وبعدها فالقرب والبعد من سمات فاعليتها
للاستنارة من المنير ويختلف باختلاف قوة المتمم وضعفه كل اجزاء
الوجود الكوني فان اختلاف مراتبه من سمات في بنيات اجزائه فيختلف
الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها في مطلق صفاتها
من النورية والاختيار والنور والاظلام واختلاف هذه الصفات
فيها باختلاف القرب والبعد عن العقل وهكذا احكم لفاوت مراتب
الوجود حتى ينتهي من ابتعاثه من العقل فيفقد الاختيار ويفنى وجوده
فلا دام شئ من الخلق ثابتا فالاظلام والنور والاختيار ثابت بينه
فتحقق بل هي مقتضى الكون فلا يوجد بل يعينها عدم الاختيار
وعدم الوجود وبالعكس وهذا في كل ذاتي او عرضي كما يجب قلت
وما ترى من المجعول كنزول الحجر الذي لا يقوى ظاهرا على الصعود فاعلم
ان الله سبحانه وكل به ملكا فيضعه حيث امر فقد ذلك ما يمكن في الحجر
من النزول ما ترى من الحجر ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى
جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه وكل
به ملكا كان موكلا بعض الشخص الدافع وهو اقوى من الملك الموكل
بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل
بالنزول قلت اعلم ان الجواز انك تفترض ذرة لم يصعد بقاء موجبا
على النزول بعيدا ان تخلق على طبيعة لا يقتضي الا النزول وانما
لم يقولوا هو مجبور لان الاجسام لا يكون للشئ من نفسه هذه طريقة

الذى به بقائه وقوامه والشئ بلاجزء بالجزء بقائه وقوامه وهو معنى الشهوة
والاية تكليف الذى هو علته ايجاده فالجزء فشهوة الجزء فيما يكون من الاكل
فى نزوله اى صعوده وشهوة الاكل النزول اذا خلى ونفسه فى النزول والجزء
الحيوانى يمكنه على ما يكون واذا حضر الاكل اكل بالعضو النافع للجزء الحيوانى
جهة الاسفل مثلا كانت شهوة الاكل النزول فى مثل بعضه ما دام حكم
سلطانه فيخرج شهوته الجزء طبيعته قوله فاذا اشتهى الشافع
النافع اشتهى النزول واشتهى الجزء اشتهاء وليس فى الحقيقة
هذا وانما هى شهوة اختيار كشهوة الجامع للاكل ولكنه مختار مع انه ليس
ان الجامع الذى يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع
لان نفسه ولا من خارج يكاد فرق بينه وبين ان يأكل مع انه مختار قطعا
هذا مثل الجزء الذى بعرضه لا فرق بينهما ولكن الطرف الاخر من اختيار
الجزء وصوعدم النزول منه باختياره حتى جاز ان الاختيار من
الجمادات والنباتات لا يعرفها الانسان الا بطريق وراء العقل وذلك
لا شئ بانها فى عدد وجنس فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من
نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان من له طريق من الحس
وراء العقل عرف ما حيا والنباتات والجمادات قوله اذا اشتهى
مثلا الرافع اى قوة وقدرة فان القوة الفعلية مثلا قد لا
يكون له ميل الى طبيعته او تنفعت شهوته الصعود كالجامع اذا اشتهى
او تفوت شهوته للطعام واذا كان كذلك اشتهى الاكل النزول
لانه مقتضى طبيعته فيميل شهوته الى النزول لان شهوته الصعود
حين اشتهى الرافع الصعود وليست طبيعته وانما ذلك شهوة المنافية
فاذا اشتهى النزول اشتهى الجزء اشتهاء الاكل النزول
لانه نوع طبيعته لان ذلك الاكل جماد وليس اى شهوته الجزء النزول
فى الحقيقة شهوته قهرا نما هى شهوة اختيار كشهوة الجامع للاكل فانه
لا بد ان يأكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وتحرير من
هذا انه مختار وهو بعد ترك ذلك يقدر انه لو شاء ترك وان ما
مع انه شهى ان الجامع اذا حصل له الطعام وهو قادر على الاكل
ولا مانع له من نفسه كبعض المرضى ادمن خارج على اى حال كان
لا بد ان يأكل وهذا مثل الجزء الحى النزول مثل الجامع فى الاكل لا فرق لكن
الطرف الاخر اى ما يقابل الجماد والنبات والحيوان بشهوته الشافع

والطرف المقابل لنا فيما لشهوته بدون المنهى عنه صعود الحجر مثلا فى
جماد وخاصة حين يطلب منها احيانا وكذلك النبات والانسان فى طفوله وعدم
حضانة كان مثل هذا لرجل فانا من بنيانه فى حد وجنسه فلا يعرف من الاختيار
الا ما كان من نوع اختياره من صفات الاحياء والجماد والنبات لا يعرف
الانسان لعقله وانما يعرف بطريق فوق عقله كما اذا كان من اصل النوع الذى
يفارق بنوعه اشراعن ما شاهدتم قلت واذا قولنا شيئين مثلا ونباتا
نشاهد فيهما على البناء احيانا والنباتات والجمادات ونشعر بها نعلم ولما علم
ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء
النور كلها فى مبدا السراج كان الضوء فى راس حزة وبين شعاعا كان ابعد
منه وكلما اخرج يكون اخر اجزاء النور اضعف لاخراج النور حرارة وبينهما
فاذا نظرنا النور فقد نا الحرارة ولم نجد سوى نور واحد عند الاخر ونظرنا
بدءه الاخر فى بدا نور واحد وجدنا ثلاثة اذا تقرر فقلنا انكاشه
كذلك الوجود الصادر عن المشية كلما ازداد منها كان اقوى وجودا وشعورا
واختيارا كما نعلم ولا نجد كلما ازداد ضعف الثلاثة على ما سواه الجمادات
فتكون الجمادات اضعف وجودا وشعورا واختيارا كما قلنا فى النور
السراج وانما انتهى سعى فى الاضافة وقد اشتهى من بيتين لها نذ الحق فنعم
قوله فقد ذكرنا بيانا سبق فلا نعيد ونذكر ههنا ان ما ذكرنا من ان العبارة ظاهرة
عبارة وقد ذكرنا انه تقدم ان ما ذكرنا العقل الاول ليس انا نذهب الى العقول
بشيء لعقولنا العشرة بل لما يليه وانا لجاوزات من طام الغيب الى الزمان
ويجرى على الالسن وكان يليه بداية العقل الكل اى عقلا الكل لعالم كله
قلت واما ثانى اعلان القوة الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شئ ودفعه
الى العلو لا يدفع الا اذا كان يمكنه الانتفاع وكما يمكنه ما لا يمنع حقيقة
بل انما اندفع الى العلو من انه ليس له مانع بلد لذلك ان ذا يدفع بلد للذى وله
يشبه ذا حدة ولكن اسوء حالة منه حيث انه جعل علة النزول وشهوته واختياره
واحجر فلا يزيد الجماد بشيء انه كما جعل منفعة الحجر وان علة الصعود
وشهوته واختياره وجوده المنتفى لوجود المنتفى له كما ان علة النزول وشهوته واختياره
فى وجود المنتفى لوجود الذى يتمنى الحوام بالتفكر واما دفع الحامل
مانع فليس فى الحقيقة فان سراية الحجر بعين لما يعتضيه ذاته كان الفاس
هو ما ليلا ما لغى ما لا يمكن فى ذاته فان ولهذا لا يدفع فى ذاته وكان
الاندفاع فيه يمكن فى ذاته فان لم يندفع لم يقع فيروان اندفع فليس

لم يجز في المانع ان يدفع حيث لم يكن في حقه دفع ظهران المدفع غيره لانه لا
يكون غيرا للاندفاع وهنا المدفع يكون غيرا للاندفاع وهو غير فلم يجز في
العقل سلان فهم اقول قلت لانه اذا امكن غيرا لا يمكن غيرا لا يكون
هو بعينه حقيقة الى ما يكون غيرا لا يكون هوا بدلان ما لا يكون غيرا لا
يمكن ان يكون غيرا فاذا فهمنا المدفع كان الاندفاع ممكنا غيرا لكن لطيفة
من الوجود وقد رئيت عما يمكن غيران يكون بعينه فكان هنا المانع معينا لما
يمكن ان يندفع وهنا لم يكن ما لا اندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته من
قوة الاشياء وهو مطاوعة وهو اختيار ولمن يفهم اقول هنا الكلام
ظاهر جدا ذكرنا قبل ذكرناه معناه وهو قولنا لا يكون هوا بدا اشيء به
الى ما ذكرت قبل بقولنا ان المانع هو ما قبلنا بالشيء لا يمكن في
ذاته وذلك لان سلمنا ان سلما بريا يمكن في ذاته وهو مطاع لله والله
متمم لما تقتضيه المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلمنا انه لا يمكن
في ذاته فقد صيرنا ما يمكن في ذاته وهو شيء من الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا
في ذاته فانه مطاوع ولكن لطيفة من وجوده فنقصت فيهما المانع
والطيفة الشيء من وجوده هو كنسبة حقيقة الانسان الى البيت حالما يكون
فلما تمما المانع بقيا سلم الطيفة صعد الحجر فكان المانع معينا وهما كان
الحجر عند فعلا والمدفع مطاوع مختار وهو قولنا وهو مطاوع مختار وهي اختيار
لمن يفهم قلت فالا اختيار لزم لجميع ذوات الوجود ولكن ليس
الحكم ان يكون الشيء كما ذكرت بينونة كما ذكرت بينونة ان يكون التابع تابعا
باختياره للاحوال المجموع من حيث المجموعة لا لم يكن التابع تابعا لذات المجموع
بنوعا اذا التابعية والمتبوعية نسبة او رباط بينهما ونسبة في الذات
فليقض الجاذبة المقتضية للميل الذاتي المقتضي للاختيار بين اختلاف
جهة ذات كل منهما كما اشرنا اليه هنا اقول يتفرع على ما ذكرنا تابعا
ان الاختيار لا يلزم المجموع ذات الوجود فلا يحتمل شيء من ذاتا الوجود
من ذات او صفة من اعراض او معروض من او معنى الا بع الاختيار لما بينا
ذكرا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف شرط الايجاد وان التكليف
ارشاد الى الغاية بكيفيتها وحصولها فلم يكن مختارا لفهم مرتبة
على مختارا ايجاد ولكن الامر الحكم العالم الحاكم الحاوي لمقتضيات
صنع الحكيم العليم القدير على ما بيدان يكون الشيء على كما ينبغي
لانه هو مقتضى صنع الحكيم من حيث هو تابع تابعا باختياره الاحوال المجموع

هو قلنا بالمدفع غيره اقول ان هنا الكلام فيه بيان اختيار الجادات
بمعنى بيان علة الاختيار وفيها مثل الحجر اذا وضع فيه مانع الحاصل فانه ينبغي
ولم يمكن الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه اذا كان ناقص فيه يمكن ان يكون
امكان نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا وهذا يصعد الحجر الذي من
شانه النزول ظاهرا فانا المدفع الحاصل لان ذاته في بادئ النزول الصعود
وان كان لا يحتاج الى شيء حتى يدفعه لانا نقول ايضا النزول يحتاج فيه
الى منزل فانا ينزل من ذاته على جميع الحجر حتى مبادئ انه لا يصعد من ذاته سبل
نقول صعوده كما ينزل فمن كل الجانب فقد انتقر معه ملكا بنسبة واحدة
الا انا نرى الملك المنزل يلزم الحجر لاجل سقعة الحس وان ذلك صورة ذلك
لان الاحساس انما تعلق بكم فقط وهي تخشع لمجد الملك حكمة الملك
المنزل للحجر بلا ذا لدور با سمه العوام بالتفعل حتى ان كثيرا من فقهاء الحكماء
جعلوا الملائكة صفات الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر وهو ثقله والملك
الصادم من الحجر بصعد سلا بنده هكذا بحيث لو اخذت الملائكة من الحي
ما بقي منه شيء لا نفاعيا زائدة عن صفاته وهنا غلط وردف بلا الملائكة جملة
محركة بالارادة موكلون بكل شيء وهم مقادير الصفات الحي مثلا ان كان
كل صفة موكل بها ملك فلها وهو فيها والملائكة انفس طبيعة ظاهرة
مقادير ذا القا الاشياء الموكلة بها سلانة لها بانفعالها مدبرة لها
وهي مغايرة للاشياء ولصفاتها وجميع ما يجري من الاشياء بنا الملائكة
الموكلين بها لان الملائكة هي المدبرات امرا الملائكة النفاسة فاما وهما
من الطبيعة والمادية والصورية والجسمانية كلها اجسام لطيفة
شفافة على اختلاف انواعها واصنافها واشخاصها والحاصل انا
ذكرت هذه الاشارة ردفا لما عسى ان يتوهم متوهم انا نريد بالملائكة
هنا الصفات المنسوبة الى الاشياء ولا لك اذا عرفت ان جميع
الاشياء انما تصدر هنا بها سطة الملائكة الموكلين بها عرفت
ان نزول الحجر وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل
منهما ممكن الوقوع منها دان رجح النزول في حال لعدم وجود المانع
فانما هو لرجح غلبة شهوة الحجر حال ميلا الملك المنزل كما يرجح الصعود
حالة المنع لما لفنا فيكون المانع معينا لا فاسرا الدليل عليه انه
اذا وضع الى جنب الحجر وكان المانع اقوى من المنزل فان اندفع
فقد كان الاندفاع ممكنا دان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته

ولما لم يكن تابعا في الحقيقة اذ معنى التابع ان يكون تابعا في اختياره وكذا ان لم يكن تابعا باختياره لكانت التابعية ليست من فعل التابع وانما هي من فعل المتبوع كل على حكم المتبوع على ما لا اختيار فانه من حيث المتبوعية مختار ولا يسقط حكم متبوعيته كما في نفس متبوع عبده من دون الله سبحانه عز اسمه فانه للاذا التابعية والمتبوعية نسبة او رباط بين التابع والمتبوع ليتم الوضاء وهو لا اختيار هنا اذ بدون الوضاء لا يتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا سقط اعتراض عبد الله الذي يعرف على من يقول انكم ربا تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء يكون نحن والهتنا وعيسى ما سيم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط الاعتراض فيه لعدم تحقق نسبة التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى وبغير قضاء وايثار التابعية والمتبوعية مشابهة في الذوات فمتى لم يجا منزلوكا لم يجا تنزيل الحجة لما حصلت المشابهة ولو كانت المشابهة لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما حصلت لوجوه الحجا تنزيلا لها منزلة الحجا الذاتي من كل واحد من الحجا تين الى الاخر وهذا وجه الاختيار لبيان جهة التابعية لمخالفة المتبوعية فيقال المراد الى المخالفة والمخالفة الى المخالفة لا يكون الا من اختيار وذكرنا ذلك مرارا فافهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية والمخالفة في الحجا تنزيلا

قلت ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا لما قلتناه والبناء والجماد في الوجود لا يمكن ان لا يكونا تابعين لا فاضل طينته يجب ان يكون تابعا في جميع ذلك لان الواجب في الحكمة الانتظام لوجوه ان يكون تابعا لجبلته وذلك كالماء والتراب والنبات والنار والهواء تابع بجبلته كما نحن نعلم لان جميع الاكوان تابع للاذان فتعلم الصعود والنزول لتسخير تلك التقدير لانها غاية سيرها فيما اراد منها

اقول لان بقاء التابع تابعا باختياره لانه لو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور فاقد الحجة له بغير اختياره فلا يكون تابعا ولا متبوعا لان البناء والجماد كلها تابعة في الوجود لكن لا الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينة اي من شعاع وجوده لا جعله اي لينفع الحيوانات في نفسه وفي مخلوقه وجب في الحكمة ان تكون كلها تابعة لا حوالم لكونها من فاضل خلقت ولما فقد كونت لكان الانسان هو علة المادية والغائية يجب في الحكمة ان يجري في جميع احوالها وصفاتها على ما يليق بها واجليها فيها ويراعيها ما يوافق

العلة

العلة التي هي الانسان للانتظام وجوده فيكون بعضها اعني تلك التوابع لا بقاء لها وتبطل كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا لظلمة من فوقه كالنار والهواء ويكون بعضها تابعا لما يحيط به كالهواء لان الهواء بها سكان وحصون وهم جنوده وهذا بخلاف تنور وطوبة بيت فانه وسط لتوابع الى فوق النار وسبع سموات وذلك المنازل وذلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمداد وجوهر الهبا والطبيعة والدفع والروح والعقل لهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وتحت الماء وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة وبحرين والنون والحوت والريح العقيم وجهنم والطوفان والثرى وما تحت الثرى والجهل لهذه تسعة عشر بعدد ذا بيت سقرلان الاكوان تنام بين الطبقين والمتوسط بين البحرين كان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة للاذان فتكون علة صعود بعضها من تنجيز الله بتدبيره للمتابع الاذان ببقا لها وعلة بقا بعضها بتكليفها وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انكان تفقه روحهم او علة تكليفها بكونها مختارة وعلة اختيارها ضم كل شئ منها مركبا من شئين مختلفين كما مر وجعلها على ما تكون به مختارة لئلا تكون للناس على الله حجة والله عليه حجة وعائشة سر سبحانه بقاء على ما يريد منها وللحوادث الواقعة فيها ظنا وظاهرا

قلت فكما ان التابع على ما ينبغي فكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية التابع وبقاءه تابعا باختياره فيجعل المتبوع ويريد بقاءه وهو المراد من الاختيار وفقنا الله كلا منهما بعونه سر لما احبا وارضا لم يكونا اياها اذ لا يكون الشئ اياه الا بما يكون لذاته فهم ما كونا لذلك

اقول هنا من تابعا مقدم ومعوانة لذلك ثبت ان كل ما فيه انكون المصنوع على كما ينبغي وضع الشئ على كما لا ينبغي ان يكون مختارا في شئ من احواله دون ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع بمعنى ان يكون مختارا اذ لم يختر ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع بعد لانه اذا كان باختياره لم يكن متبوعا له وان بقيه فلا يتم به على الاحكام المتبوعية اذ لا يتم بها مع الوضا بالمتبوعية من اختيار كما حكي عما بنه عمن رضوا بالمتبوعية من اختيار في تم بها الاحكام على متبوعيتهم والدليل ليحق انقالهم وانتقالهم كان التابع لذلك من كان ايجادا وان يختار تبعية المتبوع كما في كونا وانا جبلة ذلك في كل من التابع والمتبوع لما في حقيقة كونهما وانا عنه سبحانه لهما اذ كونهما

عن وقوع التكليف لما يدل عليه من الاحكام وانما حكمنا بذلك لما علمنا ضرورة
من خصوص هذا الميل الاختياري وانشائه ولو لم يحصل لعلمنا ذلك لم نكونا اياها
اعني ناميا وبنوعا ماكان شيئا وشيئا اعني فاقهم قلت وليس لتخيره
قدرة تامة خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الا بما سئلته ولم يجبها على
السؤال تاسئلها باختيارها ولعلها قالت بل كم استخيارا وتفكرا
لما علموا فاتاهم بذكرهم وما انفرد احد منهم باختيار
وجيزهم وما انفرد من احد دون احد بل وضرهم لم يمتنع منهم احد
وهذا بيان وامثالها انما هو انا هو با للسان الظاهر ف اقول
فذكرنا ان شيخنا ادام الله تعالى لا شيء على لتلازم والاتضام والاقتران
ليس قرارا بان يكون هذا وجدا اجزهم عوفي الله لما قررنا سابقا من ان الحيوة
من ذات او صفة عين او معنى زائدا وعدما وجود حيوان او جزء مركبا وبسيطا
لا يمكن ان يكون لها هيئات من ربه وهو وجوده واهيئاته من نفسه وهو
صيرته بحالة عليها هي عليه من كونها لا يتحقق الا باهيئاته بين المذكورين ولا
تكون مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى بالبيها باختيارها
ولا يكون ذلك حتى يجوز عليها الايجاد وجوبا لصنع بل الحاذ ذلك
شيء ومع هذا كله لم يجب ما في الصنع على محض الوجوب اذ مقتضى مخض الوجوب
ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام على نحو الاضطرار
الا انه لو خلقها على الاضطرار لم تكن على كما ينبغي واذا لم تكن على كمال
ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال ما ينبغي بل يكون ناقصا لغاية الكمال والحكمة
وذلك منع العاجز الجاهل صانع العالم القدير فيجب ان يكون على كمال
ما ينبغي وذلك مقتضى الايجاد على جهة الاختيار والايجاد على جهة
الاختيار انتفى ان يتوجه طالب قول المكونين على جهة السؤال ولهذا
قال سبحانه لم الست بربكم استخبارا منهم في الوضا بالاستجابة له فيما طلب منهم
وتصويرا لهم على ما طلبوا سرمدا جاء بلعم بان خلقهم على ما قبل ان تكونهم
اياهم واتاهم من امره اتم الفعلي والمفعولي باذكرهم به حين ذكرهم
في خلقته وجعل لهم على ما ذكرهم به في صنعه دما انطووا عليه من حقائقه
ذوا لعقم وفيا بالهم ما رضوا به كما ذكرنا فاتاهم باذكرهم على نحو
الاختيار او قل من ان باختيار محمد بن محمد بانكاده عما عرضه
واصراره ولو ضرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر من انكر منهم
فلا تجد هذا المثال والبيان كلها باللسان الظاهري اعني على هذا المثال

لا يتم انما يعرفون من المعاني ما دلت عليها العبادة الظاهرة اما مثل قلت
واما المعنى الباطن فنعوذ بالله من ان يدلا كذلك وكما ان بيان هذه
من الكلام لما في هذا المقام من الدقة في الحصر لغيره ولكن هذا لوضوح
وتمثيل واشارة واعلم ان هذا لكله في العبادة والتوحيد انما هو
للفهم ولو هدينا العبادة وانصرفت على الاشارة لكفت البصائر
اندك المذاهب الى هذه المطالب ومع هذا فان عرفت فذاك
والله ولي التوفيق اقول هذا الذي كتبت من الفوائد وبينا نازلها
وردت من البيان والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف الا
بتعريف من بعدها من اولئك الاوطام وبنا بقاء على بعاوض الكلام
من متكلم الاعلام هو وقوفي المعنى الباطن دعوى اشرنا اليه من ذكر
ان الاذن الداخلة صاد في البنات والجاد من الملائكة الموكلين كما اشرنا
اليه بل هذا لا مر صوا ذا اهل الشرع واياك ثم اياك ان تطلب بعض
هذه المطالب بسبط ناذكرها في كتبهم فان مرادنا غير مرادهم وكتبهم وضعهم
كما ان ما لموسيين وذهب من ذهب الجبر فيا الى الجبر كلمة يقع
بعضها على بعض وذهب من ذهب الينا الى الجبر ضا فيه يخرج ما يراضه
لا نفاد لها اه وهذا المطالب المشار اليها في هذه الفوائد ستنبط
من مخافي الكلام المعبر الصافية التي تخرج ما مراهم كما نفاد لها صار
اياك ان تقول شعر وكل بيت هي وصلا وليلا لا تقرأ بهم بذا كما
اذا البخيل دمع من عيون شئين من بكى من بنا كي وانا كوت
الا لفاظ وردت المخافي دعاء ان تفهم المراد ولا فظن ان هذا
هو تجنب عن تهذيب العبادة فانه امر مسدد على كل احد ولكن ترايت
هذه المقاصد بعيدا عن منا ولم الافهام فوردت لك وكررت
عليك وسخا ذر لي التوفيق الى هنا فذ نعمت المكاتب ونعم الوجيم الكاتب

۱۲۲۲